

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد الحمد والصلوة پوشیده نماند

که مطالب این کتاب با صغر حجم بقدری

بود که بنیان اجتهاد است بعد فهرست مشکل بود

هر که بکتاب اوامر ایشان این خبر ... تصدیق ما

هذا کتاب قیل انه الفسر فی المأة الرابعة عشر ظهر

مناط الاحکام الاصول والفروع محمد المدعو بخیر البشر

مراد از خیر البشر شیعیان ائمه اثنا عشر علیهم

السلام است و شاهد این برهان که برست

ان الذین امنوا وعملوا الصالحات

اولئک هم خیر البریه که خیر البریه

تفسیر بایشان شده

فافهم و اشکر الحمد لله

۱۳۰۴

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد حمد و صلوة پوشیده نماند

که مطالب این کتاب با صغر حجم بقدری

بود که بنابر اجمال ان بمنزله فهرست مشکل بود

هر که یکبار از اول تا اخر به بیند تصدیق نماید

هذا کتاب قیل انه الفه فی المائة الرابعة عشر

مناط احکام الاصول و الفروع محمد المدعو بنظر علی خیر البشر

مراد از خیر البشر شیعیان ائمه اثنا عشر علیهم

السلام است و شاهد این برهان کریمه

ان الذین امنوا و عملوا الصالحات

اولئک هم خیر البریه که خیر البریه

تفسیر بایشان شده

فافهم و اشکر الحمد لله

۱۳۰۴



هذا

كتاب مناط الأحكام للعالم الفقيه النحرير والعارف الحكيم الصمداني الملا نظر علي الطالقاني حشره الله مع السبع المثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا على كثير من العباد والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اولي الامر والرشاد ولعنة الله على اعدائهم مبادي الشرور والفساد **اما بعد** فاني بعد ما جاوزت الاربعين هداني الله الى قوانين لم ير مثلها في خزائن الاولين والمهني براهين خالية منها ذخائر اللاحقين وكان كل واحد منها امهات اصول حارت فيها الاوهام ومبدء فروع زلت فيها الاقدام فوجدت نشرها مع انقلاب الزمان لازما لاهل البصيرة والانصاف وحشرها مع انصراف اهل الاوان قاصما لذوي الاعتساف فشرعت بعون الله في بيانها واخذت في تنقيحها وتهذيبها مع علمي بان في كل زمان جهلاء قاصرين ولقصورهم في القواعد والدلائل مشككين ولا يمنعني ذلك عما اردت كما لم يمنع المخلصين واسرعني الى ما قصدت رجاء ما وعد الله المستغفرين وهو مشتمل على فنين فن في الفروع والظواهر وفن في البواطن والسرائر ورتبت كل واحد على بحار وينشعب من كل واحد انهار وسميته مناط الاحكام وجعلته شكرا للملك العلام فهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير **الفن الاول** في الفروع والظواهر وفيه بحار **البحر الاول** في بيان ما يتناهى وما لا يتناهى وفيه انهار **نهر** ان من القواعد المسلمة بين العقلاء في كل زمان ومكان انه اذا كان لشيء قسمان احدهما يكون متناهيا والاخر لا يكون متناهيا فانهم

يبينون

يبينون المتناهي مفصلا والاخر مجملا فقد يقدمون الاجمال ويخرجون منه المتناهي كقولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقد يقدمون التفصيل ثم يقولون ما سوى ذلك حكمه كذا كقوله تعالى في سورة النساء حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الخ فانه تعالى ذكر اولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاع ثم محرمات المصاهرة كل واحد مفصلا ثم اشار الى ما لا يتناهى من النساء المحللات مجملا كما هو مرجع البيانين وحاصلهما واحد كما لا يخفى نعم في الثاني اي ذكر الاجمال وحكم غير المتناهي بعد التفصيل يكون بيان حكم القسمين بيان حكمهما في الواقع اي الحكم الواقعي الاولي بخلاف الاول فان غير المتناهي اذا ذكر حكمه اولا فهذا الحكم مشتمل على الحكم الواقعي والظاهري معا فهو ظاهري بالنسبة الى قليل يستثنى وباقي بيانه واقعي في غيره اي فيما لا يتناهى ولذا لا بد فيه من ذكر الغاية كقولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقولهم الناس في سعة ما لم يعلموا وهكذا وهذان القسمان موجودان في كل علم قال الحكماء مع ان المعتبر عندهم ليس الا اليقين كل ما قرع سمعك من عجائب العالم فذره في بقعة الامكان الا ما قام على امتناعه قائم البرهان وانما قالوا ذلك لان الواجب تعالى واحد والممتنع في غاية القلة والممكنات غير متناهية فجعلوا الممكن اصلا يرجع اليه ولا يعدل عنه الا بالبرهان وهؤلاء اهل النجوم قد ذكروا الكواكب المرصودة وقالوا ان غيرها غير متناهية وقال النحويون الاصل في الاسماء الاعراب والانصراف ثم يذكرون المبنيات وغير المنصرف لتناهيهما بخلاف البواقي وكذا اهل اللغة والصرف يذكرون بالخصوص كل لفظ خرج عن القياس مثل ان ليس لا ينصرف وان يدع تركوا ماضيه وان استحوذ على خلاف القياس وهكذا بخلاف ما جرى على القياس فان عدم بيانهم له بيان بانه على القياس وذكروا في الاصول ان الامر للوجوب الا ما وقع عقيب الحظر والنهي للحرمة الا ما وقع عقيب الامر وهكذا وفي الفقه اظهر من ان يذكر

مثل

مثل كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا يخفى عليك انه لا يمكن بيان هذين القسمين الا بما
اشرنا من الطريقة الجارية فلا احتياج لنا الى ذكر برهان في مطلب برهانه معه نعم قد يشك في
الصغرى اي في ان قسمي الشيء الفلاني من هذين القسمين ام لا فلا بد من اثباتها اولا ليعلم انها
منتجة في اي كبرى في ذلك مثل ان الاصل في الحيوان ان يكون ماكول اللحم اي اكل لحمه حلالا الا
ما اخرج وسر ذلك ان انواع الحيوانات لم يعلم كونها غير متناهية وعلى فرض كونها غير
متناهية لا دليل على بطلان جعل الاصل فيها الحرمة وكذا على بطلان جعل الاصل
فيها الحلية هذا بالنظر الى ادلة التحريم واجمالها والا فلا ريب ان الاصل في الاشياء
الاباحة فتدبر فهـــم قد اتضح بما مر ان حكم كل فرد لم يقم برهان بان حكمه حكم المتناهي
فحكمه حكم الغير المتناهي في الواقع ايضا لا في الظاهر فقط وهذا الاصل ايضا قاعدة جارية
مطردة في كل علم ولا ينكره احد ولا يهمنا اثباته وانما المهم اثبات ان حكم الاصل حكم
واقعي لا ظاهري وضع للشاك الجاهل العاجز عن الواقع كما توهم كثير من المتاخرين
فنقول بعونه قوله في مقام التشريع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فهو اما حكم واقعي اولي
فهو المطلوب وان كان ظاهريا وضع للشاك بعد الفراغ عن جعل الحكم الواقعي ففيه انه
باي لفظ بين الحكم الاولي حتى يكون هذا حكما ثانويا ولم يوجد منه الا ذلك ولو فرض انه
ذكر لفظا غير ذلك فظاهر انه ايضا مثل ذلك فننقل الكلام اليه ونقول انه حكم اولي فهو
والا فننقل الكلام الى ثالث فاما يلزم التسلسل والدور او يكون مثل هذا الحديث حكما
واقعيا اوليا وايضا اما ان يكون حكم اولي مجعول اولا والثاني باطل بالبديهة فاذا اراد
بيان الحكم الاولي وجعله فاما ان يبين غير المتناهي واحدا واحدا فيقول هذا طاهر وهذا
طاهر فالمفروض انه ح وعد ما لا يتناهى غير ممكن واما ان يقول كل شيء طاهر لك في الظاهر
ايها الشاك حتى ياتي دليل انه طاهر في الواقع او نجس في الواقع والمفروض انه لم يذكر حكم
الطهارة والنجاسة قبل ذلك مع انه لا ياتي دليل بعد ذلك بل على انه طاهر لان الطاهر
لا يتناهى واما ان يكون المراد كل شيء طاهر في الواقع الا ما اقول لك بعد ذلك انه قذر

ونجس

ونجس العين فهو المطلوب فان قلنا ان كل من يسمع قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
يعلم ان بعض الاشياء قذر يأتي بعد ذلك بيانه فكيف يقول مع هذا العلم انه حكم واقعي
وكذا من يسمع قول الحكماء كل شيء ممكن حتى يثبت امتناعه وهكذا قلت نعم وهذا هو منشأ
توهمهم والجواب اولا ان المفروض انه لم يصل حكم قبل ذلك وثانيا انه لا يمكن بيان حكم ما
لا يتناهى وما يتناهى الا بهذا النحو والقصور من جانب السامع لا المتكلم وثالثا ان السامع
مع هذا العلم يعلم ان الطاهر الواقعي من الكثرة لا يتناهى وان ما ياتي من الاعيان النجسة
قليل في غاية القلة وانها في جنب الطاهر كالقطرة من اليم وكذا الحال بالنسبة الى الممكن
والمبني بالنسبة الى المعرب وغير المنصرف بالنسبة الى المنصرف وان حكم ما يخرج ويأتي
بيانه بعد ذلك الطهارة فهو ايضا طاهر واقعا لاقتضاء المصلحة ذلك اذ المفروض ان
هذا حكم اولي له ولم يات له حكم غير ذلك قبل ذلك فان قلت يمكن ان يعكس المتكلم فيذكر
المتناهي اولا ثم يذكر غير المتناهي مجملا فيقول هذا وذاك وذلك نجس وما سوى ذلك
طاهر قلت ليس يمكن ذلك في مجلس واحد لكل واحد واحد اذ ليس في نظري قسمان يكون
تناهيهما اقل من الاعيان النجسة ومع ذلك فتنجيسها ليس على الاطلاق بل لها اقساما
وله شروط اذ لا بد ان يكون احدهما رطبا وان الماء اقسام من المطلق والمضاف وفي تنجسها
قيود وايضا ليس بول كل شيء وخرؤه ودمه نجسا وكذا الميتة وكذا الكافر واخواه الكلب
والخنزير فما معنى الكفر واقسامه فظهر انه لا مناص الا الى تقديم الاصل وتبيين حكم
ما لا يتناهى فالحمد لله على وضوح البيان وظهور البرهان فهـــم ان ما ذكرنا
كان في الحكم الكلي الاولي فلنذكر بعونه حكم الاصول الجارية في تشخيص الموضوعات
مثل اصالة الصحة في الاعيان والافعال حتى يثبت العيب او البطلان ومثل حجية اليد
ومثل اصالة الطهارة بمعنى الاستصحاب ومثل قوله الناس كلهم احرار الا من اقر على
نفسه بالعبودية وهكذا ولعلك علمت مما مر ان هذه الاصول حكم ظاهري ثانوي اذ
المفروض ان الشارع بين لنا ما هو طاهر وما هو نجس قبل ذلك فلما علم ان افرادهما

كثيرا

كثيرا اما يشتبه احدهما بالاخر شرع لنا احكاما ثانوية عند اشتباه الافراد ففي هذه الاشياء يصح
ما قال الفحول **ايقاظ** كما ان الاصل في الحكم الكلي الاولي كان حكم ما لا يتناهى فكذا الاصل
في الحكم الثانوي الظاهري يكون على طبقه فيكون الاصل في الافراد المشتبهة الطهارة وان
يكون حرا وان يكون صحيحا لا معيبا وسترى لك يظهر مما مر **نتيجة** لا ريب ان الاحكام
غير متناهية لان موضوعاتها الكلية من افعال الانسان او المكلفين غير متناهية وكفاك
شاهدا افعال اللسان فقط فان الالفاظ الموضوعة واللغات المستعملة في العالم غير
متناهية فضلا عن المهملات فما ظنك بكل ما يصدر من الانسان من افعال السمع والبصر
وسائر الجوارح منفردا ثم اضمم اليه ما يصدر عنه مع غيره من الجار والاقارب والاجانب من
الذكور والاناث والحيوان والاحياء والاموات وهكذا **تنبيه** ولعله يتوهم متوهم
توهما فاسدا ان موضوع الاحكام الفعل الكلي وما ذكرت من افعال اللسان مثلا جزئي
اوليس هذا المتوهم مدركا لان لكل فرد من مثلين كليا وان ما يمكن تعدده وان لم يوجد
منه الا واحد كالشمس فهو ايضا كلي بل ما يمتنع تعدده فمفهومه ايضا كلي مثل مفهوم واجب
الوجود كما بين في المنطق اليس يصدق لفظ علم مني ومنك ومن زيد ومن عمرو ايظن ان ليس
لهذه الافراد نوع كلي وقدر مشترك وكذا لفظ عمل ولمع وسلم وهكذا ثم نقول لا ريب
انه لا بد ان يكون الواجبات والمحرمات متناهية ولو لم تكونا كذلك لزم التكليف بالمحال
من وجهين من حيث العلم ومن حيث العمل اذ لا يمكن العلم بغير المتناهي ولا العمل بغير
المتناهي في الزمان المتناهي وكذا لا بد ان يكون المستحبات والمكروهات متناهية مع انهما
اكثر من الاولين بمراتب كثيرة لان الشارع قد طلبهما من المكلفين والمطلوب لا بد ان
يكون ممكن الحصول وطلب ما لا يمكن لغو وعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فظهر ان
غير المباح لا يمكن ان لا يكون متناهيا فغير المتناهي ليس الا المباح والمباح ليس الا غير المتناهي
فالاصل الى الحكم الاولي الواقعي ليس الا الاباحة والبرائة فهل يحتاج بعد هذا البرهان
القويم والقسطاس المستقيم في ان الاصل البرائة والاباحة الى دليل الا الى ذكر الاخبار

تأييدا

تأييدا وتيمنا وهل تشك في بطلان ما ينسب الى الاخباريين من ان الاصل في محتمل الحرمة
الحرمة وهل تشك في بطلان ما ذكره غير واحد ان اصل البرائة واصل الاباحة حكم ظاهري
ثانوي وهل في ذلك قسم لذي حجر فالان قد طلع الصبح ولاح ما اراه من قوله كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي فان قلت فما تقول في مثل قوله الناس في سعة ما لم يعلموا وقوله
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم قلنا ليس معنى الاول الناس في سعة وراحة
واباحة ما لم يعلموا الضيق الذي فاسد لو قيل ان معناه الناس في سعة ما لم يعلموا السعة
فظهر معنى الثاني ومن عدم العلم بمثل هذه الاخبار وقعوا فيما ذكروا فالحمد لله ثم الحمد لله
نتيجة قد ظهر مما مر كالبديهي ان المفرد يترجح بالاصل على الناقل وما توهم ان الاصل
لا يرجح اذ لا بد ان يكون المرجح والمترجح من واد واحد وموضوع الاصل هو الشاك الجاهل
بالواقع وموضوع الدليل خال عن هذا القيد فقد علمت فساده بما لا مزيد عليه **نتيجة**
انيقة قد ظهر بعون الله مما مر كالبديهي ان ما صار كالمسلم البديهي بين المتأخرين
ان مقتضى الاصل والعقل بعد انسداد باب العلم هو الاحتياط للعلم الاجمالي بوجود
الواجبات والمحرمات في الوقائع المشكوكة فلا يجري فيها البرائة والاباحة وكذا لا يجري في
كل مسئلة مما مر الاصل فيها فهو في غاية الفساد لانهم ظنوا ان الشبهة محصورة وان
الاصل في كل شبهة محصورة هو الاحتياط وقد جعلنا لك من البديهيات ان نسبة
كل الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات الى المباحات نسبة المتناهي الى
غير المتناهي ونسبة القطرة الى البحر فما ظنك بنسبة الواجبات والمحرمات الى المباحات
والمكروهات والمندوبات جميعا ثم ما ظنك بما بقي من الموارد المشكوكة بالنسبة
الى جميع الثلثة والواجبات المعلومة والمحرمات المعلومة اقسمك بالله هل تعلم يقينا
ان فيما بقي من الموارد المشكوكة واجبا او حراما ثم فرضنا انك علمت بذلك فاقسمك
بالله ما قدر ما علمت هل هو خمسة او عشرة او عشرون ثم يمكن لاحد ان يقول ان بعد
هذا العلم الاجمالي صار الشبهة محصورة فوجب فيها الاحتياط فانظر ماذا ترى

ظاهر

فظهر بحمد الله بطلان كل ما بنوا على دليل الانسداد من ان نتيجة دليل الانسداد عامة
فيثبت به حجية كل ظن مطلقا كصاحب القوانين واتباعه ثم اختلف القائلون بالاهمال
فقال بعضهم يثبت به حجية كل ظن قام على حجية كل شيء ولا يثبت به حجية ظن يدل
على حكم الشيء بانه واجب او حرام ويسمى هذا المذهب ظن الطريقي كالشيخ الفاضل الشيخ
محمد تقي واخيه صاحب الفصول وقال بعضهم بالعكس ويسمى هذا المذهب ظن الحكمي
وينسب الى جمع من العلماء قديم وقال بعضهم بحجية ظن يطمئن به النفس كشيخنا الانصاري
قده ويسمى هذا المذهب ظن الاطمينانى ثم اوردوا الاشكال الوارد على الجميع وهو بطلان
القياس وخروجه عن الحجية بالبديهة مع ان البرهان العقلي لا يقبل التخصيص لان
التخصيص كاشف عن بطلان البرهان بالبديهة ثم ارادوا رفع الاشكال فوقعوا في
الاشكال الى غير ذلك من غلطاتهم المبتنية على ما توهموه دليلا وسموه دليل الانسداد
وقد علمت بعون الله بطلانه وبطلان جميع ما فرعوا عليه وبينت لك وجه البطلان
بالبرهان الذي لا يشك فيه كل من سمعه كائنا من كان فالحمد لله ثم الحمد لله **فرع**
ثم العجب من الاخباريين ان الاصل في الموضوع الكلي المحتمل التحريم الحرمة وان الاصل في
المصداق المشتبه الاباحة مع انه من الواضحات كما اوضحنا انه لا يمكن ان يكون الاصل
الا الاباحة وانه لا عقاب في الحكم الكلي الا بعد البيان بخلاف المصداق فانه اذا اشتبه
الشيء بين الخل والخمر مع علم المكلف بحكمهما الكلي فشرب الخمر فلا قبح في عقابه ولا عذر له
لانه عقاب بعد البيان فما توهم الانسان من جريان ادلة البرائة والاباحة هنا لا وجه له
وانما قلنا هنا بالبرائة والاباحة للاخبار الخاصة والاجماعات المحققة وايضا قوله تعالى
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا اي لا نعاقب الا بعد البيان انما يجري فيما يمكن
بيانه وهو الكلي والمصاديق الجزئية ليس من شان الشارع بيانها نعم يمكن ان يذكر حكما
كليا لها ويمكن ان لا يذكر فافهم وتدبر **تنبيه** عليك باجراء حكم ما ذكرنا في كل
ما ذكرنا في الاحكام الشرعية فقل ان الاصل في المشكوك الجزئية والمشكوك الشرطية

والشكوك

والمشكوك المانعية العدم يقينا لا ظنا فاسترحت عن ضوضاء من قال ان الشك في
الجزئية والشرط والمانع شك في المكلف به فيجب فيها الاحتياط وليس شكا في التكليف
حتى يجري فيه البرائة فالحمد لله ثم الحمد لله وما انا وما خطري وما قدر لساني في جنب
شكرك ونعمك يا الله **البحر الثاني** في بيان كثير يلزمه قليل من ضده وفيه
انهار **نهر** اذا كان خير كثير يلزمه شر قليل يجب فعله عقلا وشرعا فعله ولا يعتنى بما
يلزمه من الشر القليل كما انه يجب ترك العكس ونعم ما قال الحكماء ان ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير وبذلك جرت سنة الله الم تر ان الله لم يترك خلق الماء والنار
مثلا ومن عباده بذلك كما قال أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ الى قوله أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي
تُورُونَ مع ما يلزمهما من الشر القليل من الغرق والحرق وغير ذلك وكذا الامر في خلق
الحديد وغيره من الاشياء الكثيرة وايضا يدل على ذلك قاعدة وجوب ترجيح الراجح
على المرجوح وبطلان العكس وكذا قاعدة بطلان نقض الغرض وذلك لانه اذا كان
الغرض والمطلوب الوصول الى الخير والكمال وايصالهما فترك الخير الكثير لاجل الشر
القليل نقض الغرض وخلاف سنة الله وقد فطر الناس على سنته تعالى كما قال سُنَّةَ اللَّهِ
الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا الا ترى الاسفار وركوب الدواب والبحار وفي المعاملات
بجارة التجار شرور واضرار الا ترى النكاح من المشقة والتعب ما لا يخفى ومع ذلك
قد جرى بين بني ادم عليه واكده تعالى اذ قال وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ
فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا وقد اشار بلفظ الكثير الى ما ذكرنا من
البرهان فافهم **نهر** ان من افراد ما ذكرنا من القواعد البديهية من لزوم خير
كثير يلزمه شر قليل وترجيح الراجح على المرجوح وما يؤدي الى الغرض والكمال ما بايدينا
من الاخبار والاحاديث وان كانت احادا وان كان كثير من رواتها من غير الامامي لانا
نعلم علما لا يمكن ان يشك فيه انه لو كان فيه اخبار كاذبة قد دسها الملحدون او صدر
خطأ من الراوين فهو في جنب الاحاديث الصادقة الصادرة عن اهل بيت العصمة كقطرة

في بيان خير كثير يلزمه شر قليل وبالعكس

من النهي وبعد ذلك فهل يشك عاقل في وجوب الاخذ بجميعها ولا يجوز ترك
احدها مع اعتناء الرواة والمكلين بضبطها وثبتها في كتبهم مثل المحمدين الاولين ومن سبقهم
من اهل الفقه والمحدثين فقد جعلتك بحمد الله غنيا عن القال والقيل وعن جميع ما
ذكروه من البرهان والدليل فالحمد لله الواحد الجليل **فرع** لا يتوهم ان كثرة صدور
الاخبار تقية والخبر هذا ينافي ما ادعيت لان غرضنا اثبات الصدور عن المعصوم
وان كان تقية فانه يجب علينا الاخذ بكل ما صدر عنهم الا ما دل بنفسه او بغيره من خارج
انه صدر تقية وهذا في غاية القلة وقد ذكر علمائنا قديما ان النقاد و السابقون اسقطوا
ما كان كذلك منه كثيرا اما في مقام التعارض نأخذ بما خالف العامة ولولا التعارض لاخذنا
ما وافقهم كما لا يخفى **تنبيه** في ذكر من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وقد
نظمته لسهولة الحفظ فاحتفظ ان شئت من اجمعت العصبة على تصحيح ما يصح عنهم
فقلا زرارة والفضيل والمعروف بريد وابن مسلم المعروف جميل والجمال والابان
وابن ابي عمير والصفوان ويونس واحمد وحماد ثلثة بلفظ عبد الله تناد ابن بكير و
ابن مسكان ومن ابن مغيرة فكل مؤمن وسنة اختلف فيهم اثر يذكر بعض بدلا من اخر
واحدهم ابو بصير الاسدي قيل مكانه المرادي الهادي والحسن بن بن فضال اشهر وابن
محبوب مكانه ذكر ثم فضالة بن ايوب الا فقيل عثمن بن عيسى بدلا فانهم لو كان
في حديث فبعدهم معنى عن الحديث فاحفظ وقل يا مالك الملوك اغفر لنا وحسنا
السلوك **نهر** ان كل ما جعله الشارع له حجة مع عدم افادته العلم كالبينة
وخبر العادل وظن المصلي وغير ذلك فاكثرها من افراد ما ذكرنا وان كان دليل بعضها
غير ذلك مثل ما ذكرنا في حجية الاصل ومثل ما ياتي ان شاء الله من حجية اليد لاختلال
النظام ومن افراد ما ذكرنا الشبهة الغير المحصورة وهذا ظاهر **اشارة** ولعلك
فهمت من ذلك معيار المشتبه من المحصورة فما بلغ من الكثرة الى حيث لا يعتني
العقلاء بما فيها من ضدها فيكون وجوده وعدمه عندهم سواء فهو غير محصورة

والا فمحصورة وتامل بعض وابراده في هذا المعيار انما نشأ من عدم الفتانة الى ما ذكرنا من
البراهين القويمة فتدبر **تنبيه** لا ريب ان ما يخبره العدل الواحد عن حسه من اظهر
افراد ما ذكرنا اذ المفروض انه لا يكذب عمدا بل او سهوا ونسيانا وخطاؤه في حسه من الندرة
كالمعدم فالاصل حجيته وقوله الا ما خرج ثم اذا شك في مورد انه من موارد الشهادة فلا
يقبل الا قول اثنين عدلين او ليس منها فيكفي الواحد فالاصل كفاية الواحد فان قلت
انما ذكرت يجري في العدل عن النساء مع ان الواحدة منها ليست بحجة ابدا الا ما شذ
وندر كالوصية والاستهلال اي خروج الولد حيا قلت ان قلة خطاحسهما ليست
كما للرجال مع ان المطلوب منهما الخفاء والستر فلعله لذا اسقط قولها غالبا عن الاعتبار
نهر لا ريب ان الاصل عدم الحجية الا
لما يلزم من خلاف الستر والاشتهار
ما خرج ونذكر ان شاء الله في محله برهانه فاذا فالاصل عدم حجية اعتقاد شخص و
حدسه لاخر لانه خطا كثيرا بخلاف الحس كما هو الظاهر وقد خرج من هذا الاصل حدس
اهل الخبرة ونظرهم فهل يكفي منهم واحد عدل او لا بد من التعدد فيه اشكال لما اشرنا
من كثرة خطا الحدس كما يظهر من كثرة اختلاف اهل الخبرة بخلاف الحس كما لا يخفى فالحكم
باكتفاء الواحد مشكل الا اذا استلزم التعدد اختلال النظام نعم لا ريب في كفاية
المجتهد الواحد العدل في الفتوى و الحكم بل يمكن اجراء ادلته في حق كل من هو استاد
في فن او صنعة حتى يكتفي بالواحد في الجميع فراجع وتامل كثيرا وظهر من ذلك عدم قبول
شهادة العدل اذا لم يكن عن حسه كما اخبره جمع بان لزيد الف دينار على عمرو وتحصل
له العلم من قولهم نعم لو اخبر بشهادة المخبرين فاخباره حجة كاننا سمعنا منهم **ايقاظ**
قد ظهر لك مما ذكرنا عدم حجية الاجماع المنقول لان نقل ناقليه ليس مستند الى الحس
وانما هو مستند الى الحدس وكثرة خطائهم وشدة تعارضهم من الوضوح لا يحتاج
الى البيان وقل ان يكون مسئلة معنونة متداولة لم ينقل فيها اجماع على الطرفين
الضدين وظهر لك ايضا عدم حجية القياس لكن قد يقال الفتوى قد يقال بالطريق

الاولى الا انا نعمل في الدلالة اللفظية **تحقيق** ومن منفرداته انه لا يمكن جعل الشيء
حجة اذا افاد الظن الشخصي او اذا لم يكن الظن الشخصي على خلافه وكلام العقيد بل لغو
كالحجر بجنب الانسان فلا بد ان يكون كل حجة حجة مطلقا الا اذا علم كذبه وحصل العلم على خلافه
وبيانه ان الشارع انما جعله حجة لمصلحة وهي اما غلبة الصدق او حصول النظام وعدم
اختلال او غير ذلك وكل ذلك من لوازم ذاته سواء حصل منه ظن او كان الظن على خلافه
وايضا اي ربط لظن الظانين في حصول ما في الحجة من المصلحة او في دفعه وايضا يلزم من وجوده
العدم وكل ما يكون كذلك فهو بالبديهة ممتنع وذلك لان كل امارة غير مفيدة للقطع
يحصل منها لبعض ظن على طبقه ولبعض على خلافه ولا يحصل لبعض ظن ثم ربما يحصل
لمن ظن على طبقه ظن على خلافه او لا يحصل له ظن ولمن ظن على خلافه ظن على طبقه وهكذا
وكل ذلك مما لا يخفى فاذا هل يستقر حجية شيء فانظر هذا في شريعة رب العالمين
وكفاك شاهدا عدم وجود مثل ذلك في الادلة فافهم ولا تقلد والحمد لله
تبصرة قد ظهر مما مر من البراهين انه لا يعتنى بالظنون الشخصية الحاصلة على خلاف
الادلة الشرعية مضافا الى ما ياتي ان شاء الله في محله من ان للتشريع علة وللتعميم اخرى فانظر
فالعجب ممن يدعي ان المدعي هو الذي يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر الذي قام على خلافه
الاصول الشرعية الذي لم يثبت من الشرع اعتباره لغو وباطل ولا يغني من الحق شيئا
فالعجب من مثل صاحب القوانين قده حيث يظهر منه خلاف ذلك في الاحكام الكلية و
الجزئية فظهر بحمد الله ان الاستصحاب حجة وان قام الظن القوي على خلافه وان كان
العمل على طبقه بعيدا عن الاعتبار كما اذا مات مسلم واسلم ابنه قبل ذلك وله ولد اخر لم يعلم
ان اسلامه قبل موت ابيه او بعده فمقتضى الاستصحاب تاخر كل حادث عن زمان الشك
فلا يحصل شرط الارث وهو الاسلام قبل الموت فالارث للاخر واما اذا كان الموت
في غرة شهر وجهل تاريخ الاسلام فهذا اوضح في نفي الارث واما اذا كان الاسلام في غرة
شهر وجهل تاريخ الموت فالاصل تاخره عن الاسلام وعن زمانه فيتحقق شرطا الارث فكلاهما

وازمان فان قلت ان عدم تحقق الموت في زمان الاسلام والاصل تاخره لا يثبت تحققه
بعده واثباته قبله ولذا قالوا انه اصل مثبت وهو ليس بحجة قلنا المفروض العلم بتحقق
الموت وحصوله في زمان فباصالة التاخر نحكم بتاخر الموت الى زمان علمنا بتحققه
فينقطع به الاصل وان كان الحكم بحدوثه في زمان علمنا بعد او لا ربط بين موته بعد
وعلمنا به لما ذكرنا من البراهين بل لا نعتني بالعلم الاجمالي بالخلاف كما اذا غم ستة
اشهر فنعدها ثلثين ثلثين وان كان العلم العادي بخلافه لما قال عليه السلام اليقين لا
يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فافهم فان قلت فما تقول فيما ذكره غير واحد
ان اصل المثبت على القول بحجية الاستصحاب من باب العقل حق واما اذا كان حجيته
من باب الاخبار كما عليه المتاخرون فهو باطل وذكروا في بيان الفرق ما ذكروا قلت
لا فرق بين المذكورين عندي وانه في اصل المثبت حجة الا ترى الى قوله ع في صوم يوم
الشك انه من رمضان اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ومعناه صم
للعلم ووقت علمك بدخول شهر رمضان وافطر للعلم ووقت علمك بمجرد دخول
شوال ليس معناه لزوم البناء على حدوث شهر رمضان في وقت علمك بدخوله دون ترتيب
الاثار اول الشهر عليه وكذا ترتيب الاثار على اخره واول شوال واخر شعبان وكذا قوله ع
في صحيح زرارة انك كنت على يقين من وضوئك وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر وقوله في صحيحة الاخر ولكن تنقضه بيقين اخر ولا
تعتد بالشك في حال من الحالات فكل اصل مثبت هو حجة على القول باعتباره
عقلا فهو حجة فيه على القول باعتباره شرعا وان اردت برهانا زائدا على ما ذكرنا
فانظر الى كلمة لا ينبغي الدالة على قبح نقض اليقين بالشك كقوله تع في الفرقان
سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء الاية وقوله تع في يس
وما علمناه الشعر وما ينبغي له اي شان الخاتم بعيد عن ساحة الشعر فافهم ان كنت
من اهله نعم ليس ما ذكروه من امثلة اصل المثبت حجة حتى على القول باعتباره

عقلا مثل ان زيدا نام في لحافه اول الليل ثم ضرب بنصف الليل ضارب بالسيف على اللحاف
بحيث لو كان فيه زيد لقده نصفين وقتله ثم في الصبح لم نر زيدا ولا دما ولا اثرا فمن
يرضى بان يقول لو كان نجزم عقلا الحكما بان الضارب قاتل واقتصرنا في المقام على ذلك
وعليك بالتدبر والتفريع وستعرف ان شاء الله ذكر الاستصحاب في باب الادلة بابسط
من ذلك فانتظر **فهرس ان** الشك في الاحكام له ثلثة اقسام ولا رابع لها في
المقام لان الشك اما في الحكم الاولى الواقعي وقد بينا اصله وحكمه بما لا مزيد عليه
واما في اندراج الافراد الخارجية ويسمى بالشبهة الموضوعية كما اذا شك في ماء انه
مطلق او مضاف او في شيء انه بول او ماء وانه دم او بقم وان هذا العمل من الصحيح او من
الفاسد وانه ولد حلال او حرام وانه عبد او حر وهكذا فان كان فيه اصل موضوعي
مثل الولد للفراش ومثل اصالة الصحة في الافعال فهو المتبع والا فيرجع الى اصول
اخر فنقول انه طاهر وليس بطهر عند الشك في الاضافة والاطلاق وكذا في البول
والماء وكثيرا ما يتعارض بين الاصلين كالصيد الواقع في الماء القليل فيقال انه طاهر
وانه ميتة والكلام فيه طويل الثالث الشك فيما كان وهو على قسمين احدهما الشك
في نفس ما كان انه كان او لم يكن ويسمى هذا بالشك الساري ومن اقسام الشك في
الشيء بعد الدخول في شيء اخر والشك بعد الفراغ ثانيهما الشك في استمرار الشيء و
في بقاء ما كان سواء كان في الحكم الاولى كالشك في النسخ او في غيره وهذا هو
الاستصحاب دون القسم الاول وان كانا لا فرق حجية كليهما **تحقيق** قد ثبت
في الشريعة المطهرة جواز التمسك بما ثبت في الشرايع السابقة بالاخبار الخاصة
غير الاستصحاب مثل ما ورد من جواز عطف بر المرتد بقول لوط في قصة لوط هؤلاء بناتي
هن اطهر لكم اي تزوجوها وافعلوا بها ما تفعلون بالذكور وما رواه في الرياض
في الحج من قول الخاتم الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وسر ذلك ان
اصول الدين والشرايع لا يجري فيها النسخ وكذا في الاخلاق ولذا يسمون فيهما

الحكماء

الحكماء وكليات الاحكام من العبادات والمعاملات والسياسات ايضا لا يجري فيها
النسخ كالنسخ ليس من الكثرة بحيث لا يجري الاستصحاب عند الشك فيه **البحر**
الثالث في بيان علة التشريع وعلة التعميم وفيه انهار **نهر** ان من
القواعد المسلمة عند العدلية التي قامت عليها البراهين القطعية بطلان الترجيح
بلا مرجح وترجيح المرجوح على الراجح ومن فروعها ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح
والمفاسد وان الاحكام الشرعية لطف في الواجبات العقلية اي مؤدية اليها ومقدمة
لها والمراد من الواجبات العقلية العلم والايمان والعقائد الحقة وتحصيل الاخلاق
الحميدة والملكات الحسنة وترك الخصال الذميمة والاوصاف الرذيلة وهذا ان لم
ولكن كثيرا ما يرى ان الحكم قد جرى فيما ليس فيه مصلحة الحكم وعلته فلنذكر بعض الامثلة
منها لا ريب ان علة قصر الصلوة وترك الصوم في السفر هو مشقة السفر مع انه يجب
القصر على من تبرم عن الوطن فسافر لرفع الحزن وتفريج القلب ومنها انه لا ريب ان
علة تحريم المسكرات هو الاسكار وازالة العقل ولذا لم يكن ولا يمكن حليته في شريعة
لان مدار الشريعة والتكاليف هو العقل فكيف يجوز ما يزيله فهو من قبيل ما يلزم
من وجوده عدمه وظاهر ان قطرات منها لا توجب الاسكار مع ان حرمة قليله كحرمة
كثيره ومنها ما ذكره جمع ان علة ارث المطلقة في مرض الموت مع خروجها عن العدة
ولم تزوج اذا مات المطلق قبل سنة انه اراد حرمانها فعامله الشارع بضد غرضه
مع جريان الحكم اذا جرى الطلاق بالتماس الزوجة ومنها ان علة العدة والاستبراء
علم اختلاط الانساب مع وجوبها في موارد نقطع بعدم ذلك فيها مثل الموطوءة
في اوائل البلوغ قبل رؤية الحيض ومثل الحامل فانها لا تحمل ثانيا الا بعد وضع الحمل
الاول وهكذا ومثل ما ورد في تشريع غسل الجمعة ومنها ان علة حجية الادلة كونها
طريقا الى الواقع مع ان في كثير من الموارد كاد ان يقطع بخلافها وقد رايت البتة ايراد
بعض العلماء في مثل تلك القواعد مثل صاحب الروضة والرياض وغيرهما ثم بعضهم

في بيان علة التشريع وعلة التعميم ١٢

يقول

يقول في الجواب ان هذا حكمة وليس بعلة وكل ذلك بعيد عن الصواب وان اردت الحق وجانب
الواقع فاستمع لما يتلى فيه نهـــــر لا ريب ان الغرض من اشجار البستان واضح فان الغرض
من بناء الحيطان حولها وان الغرض من المزرع ذرعه فان الغرض من وضع المرز والتحجير حوله
وان الغرض من البيوت والغرف والحجرات ظاهر فلم يبق الجدار ان المحكمة على اطرافها
وان المطلوب من الكتب والقرآن لا ريب فان الفائدة في جلدها وان الغرض من الامتعة
ظاهر فان الفائدة في اخذ الصناديق وان فائدة فتح البلاد واخذ الخراج ظاهرة
فان الفائدة في حفظ الثغور والحدود مع شدة اهتمام السلاطين بها وانما نذكر مثل
تلك الامثلة لتقريبك الى المقصود فنقول يعوّن ان علة تشريع الحكم او جعل الشيء
دليلا لشيء وعلة تعميمه شيء اخر وهو حفظ الاول وبقائه ولكل شيء حمى وحمى المصالح
والعلل تعميم احكامها وجعل احكامها اعم منها فلو قال الشارع الحكيم انما يجب القصر
على من تشق له السفر دون غيره وانما يحرم المسكر على من يسكره وبقدر ما يسكره فمن كان
يميز ان هذا السفر يشقه او لا ومن يميز المسكر وكانوا يتشهّون ويقولون ان هذا
القدر لا يسكرني ومن كان من النساء تحفظ العدة وكن يقلن انا نعلم خلونا عن الحمل
وهكذا وعجبت مما افتى به الفاضل القمي قده من بطلان عقد الانقطاع بالنسبة الى
من ليس بقابل للتمتع كالعقد على الرضيعة مدة سنة مثلا وافتى صريحا بجواز تزويج
امها وكذا عجبت ممن افتى بعده بان الاحتياط بكثير الزمان حتى تصير قابلة للتمتع وكل
ذلك نشأ من عدم التفاتهم الى ما مر من البرهان القويم فالعقد على الرضيعة صحيح
ولو ساعة للعمومات والاطلاقات ولم تخصص ولم تقيد وما توهموه مقيدا او
مخصصا فباطل جزما كما علمت ثم انه قد ظهر مما مر ان علة التعميم ايضا نشأت من علة
التشريع فافهم ولا تغفل فيه نهـــــر اعلم ان القدرة من لوازم الاحياء فما من حي
الا وله قدرة فان اضعفها الجبرانات ولا اضعفها حركته بالارادة وقدرته على الحركة
والسكون ثم ان نسبة القدرة على طرفي المقدور اي الفعل والترك على السواء فليست

القدرة علة تامة والا لزم اجتماع النقيضين فهي علة ناقصة فلا بد من ضميمة حتى تتم العلة
وما هي الا العلم اي تصور الغاية ولذا يقال ان العلة الغائية تجعل الفاعل فاعلا ومن
هنا ظهر ان المطلوب من النهي ليس الا الكف فان الترك من دون الشعور ليس من فعل
المكلف ومتعلق التكليف فان قيل نفرض ان الارادة ضميمة ومرجحة قلنا ان الارادة شيء
ممكن حادث فما علتها فان كانت العلة ارادة اخرى لزم التسلسل وان كانت تصور
الغاية فهو الحق والمراد ولا يقول احد انها وجدت بلا علة فيرتكب المحال البديهي
ومن هنا ظهر كالبديهة انه لا يمكن صدور فعل بلا نية وارادة فلا فرق بين اول العمل
ووسطه فما اشتهر انه لا بد ان يستمر حكم النية الى اخر العمل فان وجود النية نفسها الى
اخر العمل غير ممكن فمرادهم من النية احضار العمل في الذهن ومن حكمها ما في الحافظة والحق
عدم الفرق وعدم فائدة في الفرق لان ما يستند الى شعورك وشعورك من جهة ما
فهو ارادتك ونيتك وما يستند اليه فعلك الاختياري فما ذهب اليه جمع من وجوب
النية في اول العمل وبطلانه بدونها ومرادهم ما اشرنا من الاحضار فلا دليل عليه
ثم ان غرضي مما ذكرنا الرد على من توهم منا توهما فاسدا مخالفا للبرهان وهو ان مقتضى
مذهب العدلية صدور الاحكام عن المصلحة وهذا مسلم ولكن لا يجب مراعاة الاصلح
اي اكمل مصلحة ولا دليل عليه او لا يعلم ان البرهان الذي دل على لزوم اصل المصلحة
فهو بعينه دال على لزوم الاصلح بعينه وهو بطلان الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح
على الراجح وما ذكره من الامثلة فهو شبهة في مقابل البرهان كشبهة الاشعري في رد
اصل القاعدة حيث مثل بطريقي الهارب ورغيفي الجائع وقدحي العطشان فلا تغفل
وبابي في بحر النية بسطه انشاء فانظر والحمد لله على الصواب البحر الرابع
في بيان حفظ النظام وفيه انهار نهـــــر ولعلك رأيت ما ذكره الراسخون
في اثبات حاجة الخلق الى المعصوم الحجة من ان الانسان مدني بالطبع فلا بد من معصوم بانه
يعاونون الهي يوجب انسهم وبقائهم والفتهم وتعيشهم في الدنيا بالسهولة واليسر

بيان حفظ النظام

وفوزهم بنعيم الآخرة ومن هذا البرهان القويم بعينه يظهر ان ما يوجب الفساد والاختلال
النظام فهو فاسد وغير مشروع وكل عاقل يصدق ذلك ويفهم ان هذا من افراد نقض
الغرض وبطلان نقض الغرض غني عن البيان البين سفههما عند كل عاقل من يريد المنفعة
ويشتري شيئا بدرهم ويبيع الشيئين واكثر بدرهم وانما يسفهونه لان فعله نقض
لغرضه وكل ذلك من الواضحات واكثر القواعد من هذا القبيل وانما نشأ الخطأ غالبا
في الجزئيات والصغريات وعدم الالتفات الى اندراجها في الكبريات وملكة الانتقال
عين الكمال وبه امتحان الفحول والرجال وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن تتبع
يظهر ما فصلنا به على غيرنا فلنذكر بعون الله بعض ما يندرج في ذلك **فمنها**
من جملة ما جعله الشارع الحكيم حجة لحفظ النظام اليد والتصرف واشار اليه الناطق
بالحق والصادع بالحكمة مولينا الصادق بقوله ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق انتهى
لاختل النظام ولزم نقض الغرض فوجب ان يكون اليد حجة ولازم ذلك ترجيح بينة
الداخل وقد اخرناه وقد اشرنا الى مثله من قبل في ترجيح المقر على الناقل بالاصل
وكذا نرجح سائر الاصول مثل اصالة الحرية واصالة الصحة في الاشياء اذا شك
في العيب وفي الافعال اذا شك في الفساد وهكذا ثم قد علمت ان حجية اليد لحفظ
النظام لا لكونها مطابقة لنفس الامر في الاكثر وحلالا فيها قليلا حتى يكون داخلا
فيما من الخير الكثير والشر القليل لانك تعلم عدم مبالاة الناس بالحلال
والحرام الا قليلهم فضلا عن ان يخرج الخمس والزكوة وحرمة الربا وتعلم حال من ينتسب
الى السلاطين من الادنى الى الاعلى ونعم ما قال ربنا وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وكفاك كلمة
وقليل ما هم حيث ذكر بعد ما مر تاكيدا ومن هذا البرهان نشأ من المعصومين حكمهم
بجواز جوائز السلاطين والحكام والامراء مع انهم غير المالك وان ابيت فقل ان
المالك الحقيقي وهو الله تعالى اباح اخذ ملكه من ايدي الامراء وان كان ما بايديهم

ظلما وغصبا الا ما شذ فافهم **فمنها** ومن جملة ما جعل حجة لحفظ النظام اصالة
الصحة في افعال المسلمين وعمدة مقصودنا من هذا الاصل اجراؤه في العبادات والمعاملات
سيما المعاملات اذ لو لم يكن هذا الاصل حجة وبني على ان الاصل الفساد الا ما خرج للزم
منه الفساد واختلال امر العباد اشد مما كان يلزم لو لم يكن اليد حجة اذ لا ريب ان كل ما
بايدي اهل السوق من التجار والكسبة انما وقع بايديهم بسبب العقود من البيع والصلح
والاجارة والجعالة والمضاربة والمزارعة والمساقات وغيرها ولولا البناء على الصحة
ما كان اليد تغني من شيء بعد العلم بانها كلها كانت املاك غيرهم وانما صارت
ملكا لهم بالعقود وكذا ما بايدي اهل القرى مما يجلب اليهم من الامصار كما لا يخفى على
اولي الابصار وكذا لو بني الامر على فساد عباداتهم فكيف يتحقق صلوة الجماعة والايتمام
للحج وغيره ولزم الحكم بان كل احد تارك الصلوة والصوم والزكوة والخمس والطهارة و
غير ذلك من العبادات وان رايت صدور هذه الافعال منهم لان المفروض ان الاصل
الفساد الا ما خرج ولا يمكن خروج فعل الا نادرا لاحتمال الرياء ابدا واحتمال قواطع و
موانع اخر في كل فعل ايضا كما لا يخفى فظهر من ذلك ان المراد الحمل على الصحيح الواقعي النفس
الامري لا الصحة عند الفاعل ولا الصحة عند العامل وانما نشأ هذه التوهمات من توهم
ان مدرك هذا الاصل الغلبة او الظن فان الغالب عمل كل احد على طبق ما يعتقد
ولا ريب ان الصحة بهذا النحو لا يغني من شيء اذ الحمل على الصحة عند العامل لا يفيد
للحامل شيئا لاحتمال ان ما هو صحيح عنده فاسد عنده والحمل على الصحة عند الحامل
لا معنى له فان من لا يعمل على ما يعتقده ويعمل على ما يعتقده غيره لا دين له فهذا عين
الحمل على الفساد فافهم ولا تغفل وظهر ايضا فساد ما ذكره بعض ان هذا الاصل يثمر بعد
احراز هذه الاركان من الخارج فلو قيل انك اشتريت وانا صغير فقال الآخر بعتني
وانت كبير فالقول قول الاول ولا بد للآخر من اثبات الكبر وكذا لو قال زوجتك
وانا في العدة الى غير ذلك من التوهمات لان هذه القاعدة انما وضعها الشارع

واردة وحاكمة ومقدمة على الاستصحاب وغيره والا فاصالة عدم الحادث اى العمل صحيحا
كان جاريا فى كل مورد ولا عبرة بالظن الغالب على خلافه هذا الاصل ايضا كما مر برهانه
ومن هذا البرهان يظهر ايضا صحة ما قالوا من غير نكير انه لا يسمع قول من قال بعد العقد انى
قصدت الاخبار لا الانشاء او المعنى المجازى لا الحقيقى او المزاح او غير ذلك فتدبر
ومن جملة ما يدخل فيما مر قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به وهذه القاعدة من
المسلمات والاجماعيات وكثير من مواردها اقرار على الغير واضرار به فليس مدركها
اقرار العقلاء على انفسهم جائز كما توهم بعض الاعلام وانما وضعت واردة وحاكمة
على قاعدة البينة على المدعى و لما كانت القاعدة من المهمات وكتبت فيها قبل ذلك
رسالة فلنذكر هنا بعض ما فى الرسالة فهنا جداول الجدول الاول انه من البديهيات
ان الانسان مدنى بالطبع اى محتاج فى البقاء الى الاجتماع والتعاون فلا يمكن لكل
احد ان يعمل جميع ما يحتاج اليه من الزراعة والكتابة والخياطة وغير ذلك مما لا يكاد
يحصى من الصناعات اللازمة فهم محتاجون بعضهم الى بعض كاعضاء شخص واحد فلا
بد ان يعمل هذا لذاك عملا وذاك لهذا عملا اخر وهكذا حتى ينتظم الامور ويمكن
البقاء فظهر انه جواز الاستنابة والنيابة والولاية من لوازم وجود هذا النوع البشرى
ثم ان كان قولهم مقبولا فهو المطلوب و ان لم يقبل لسد باب النيابات اى فعل احد لاحد
فاختل النظام ولزم نقض الغرض اذ لا يصح ان يكون صاحب العمل عند العامل حتى يرى
بعينه او يرسل معه عدلين وشاهدين مع ان ذلك لا يثمر فيما يحتاج الى النية من
العقود والعبادات اذ لا يعلم انه نيته من يعمل هذا العمل و الفرض ان قوله غير مقبول
والنية غير مرئية فيلزم من وجوده العدم غالبا ان فى هذا البلاغا القوم ذاكرين
الجدول الثانى ان هذا البرهان كما يجرى فى النائب الاختيارى كذا يجرى فيمن
جعلهم الله امناء على الغير كالاب والجد والحاكم وعدول المؤمنين وكذا يجرى فى
اعمالهم واموالهم فلو قال الفاسق قد طهرت او صليت او اديت الخمس والزكوة او غسلت

هذا البيت

هذا الميت صليت عليه وكذا ما يخبر النساء من الكون فى الحيض والنفاس وعدمه و من
الحمل وعدمه ومن كونها فى العدة وعدمه والمسائل مسلمة ولنذكر بعض الشواهد النقلية
معاضدة للبراهين العقلية منها قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن
فدل على قبوله بالخبر النساء وقال ايضا وان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا
او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل فاوجب سماع اقرار الولى على المولى
عليه وقال فى سورة النساء ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا بلا معنى معتد
الى ان قال فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم فدل على ان قول الولى دفعت
اليك مالك غير مقبول ومحتاج الى الاثبات لانه خارج مما ملكه الولى وفى بحث
العدة والحيض الى النساء متى ادعت صدقت فالكلية الاولى صغرى و الثانية كبرى
اى كل من يخبر عما له و فوض اليه صدق وفى الصحيح ان المطلقة ثلثا اذا اخبرت انها
تزوجت المحلل فطلقها وخرجت عدتها تقبل اذا كانت ثقة الجدول الثالث ان
مورد القاعدة كما ظهر مما مر ما اجتمع فيه امران احدهما ان يكون ما يخبره مما فوض اليه بحيث
يصدق انه ملكه لا مجرد الجواز والاباحة فلو قال احد صليت نيابة عن زيد عشر سنين
لا يقبل قوله حتى يسقط التكليف عن الولى و الوصى ثانيهما ان لا يكون ما ملكه منوطا
باطلاع الغير فلو قال زوجت زينب فكذبته فالقول قولها لانه لا يملك تزويج زينب
بانفراده بخلاف ما لو قال طلقتها وهل يشترط ان يكون مالكا للفعل حين الاقرار
او لا فيقبل قوله وان خرج عن المالكية فقد صرح جمع فى مواضع بالاشتراط فلا يسمع
قول من يدعى الرجوع بعد العدة مثلا وهو الظاهر من القضية الشرطية اى من ملك
شيئا ملك الاقرار به ولا اقل من الشك فالاصل عدم السماع لان الاصل ان لا يقبل
قول المدعى الجدول الرابع ان الاشكال يقع كثيرا فى الصغرى اى فى ثبوت ان هذا
الشخص مالك لهذا الامر او لا ولكن فى الكبرى اشكال مثل انه هل يجوز جعل الفاسق
وصيا او لا ولعل مذهب الاكثر عدم الجواز نظرا الى ان الوصاية استيمان والفاسق

ليس

لبس امينا في الشرع وفيه منع واضح اليس كل فاسق امينا على اعماله من العبادات وغيرها وعلى
اداء خمسه وزكوته وانفاقه على عياله وجوابائره وعلى اعتاق عبيده وطلاق زوجاته
المعتبر في ذلك مما فوض اليه ويقبل قوله فيه فينفى ما ورد من الاطلاق والعموم مثل فمن بدله
بعد ما سمعه سليما ثم العجب من الشهيد الثاني ومن تبعه اذ قال ان العدالة شرط لقبول خبر
الوصي لا في صحة فعله فلو اوصى الى ظاهر العدالة وهو فاسق في نفسه ففعل مقتضى الوصية
فالظاهر نفوذ فعله وخروجه عن العهدة ويمكن ان يكون ظاهر الفسق كذلك لو اوصى اليه فيما
بينه وبينه وفعل مقتضاها بل لو فعله ظاهرا كذلك لم يبعد الصحة وان حكم ظاهرا
بعدمه وعدم وضمانه ما ادعى فعله ويظهر الفائدة لو فعل مقتضى الوصية باطلاع
عدلين او باطلاع الحاكم الا ان ظاهر اشتراط العدالة ينافي ذلك كله ومثله يأتي في
نيابة الفاسق عن غيره في الحج ونحوه وقد ذكر المص وغيره ان عدالة النائب شرط في صحة
الاستنابة لا في صحة النيابة انتهى وقد علمت من برهاننا الالهامي ان هذا كله خطأ
ظاهر وتناقض باهر ولا يعقل صحة النيابة وعدم صحة الاستنابة ولا يمكن صحة الوصية
الى الفاسق وصحة نيابته وعدم سماع قوله وليته قال بدل صحة النيابة صحة العمل
فان من يعمل تبرعا عن الاموات صحيح واضح واين هذا من صحة النيابة بالاجرة وعقد
الاجارة وعدم صحة الاستنابة بهذا المعنى وكذا من العجب ما ذكره بعض الفحول لو كان
دين احد على الميت ثابتا عند الوصي فاخبر الحاكم بالثبوت وسئله ان يحلفه استظهارا
لا يجوز للحاكم تصديقه وحلفه بل لا بد من اثباته عنده وقد علمت بطلانه ولزوم تصديق
الوصي كما انه لو قال اعلم بقائه الان على الموصي فاعطاه يجب على الحاكم وغيره تصديقه
وعدم مزاحمته ونظائره كثيرة ثم نقول ان العادل في كل زمان نادر فاذا كان الوصايا
الى الفاسق باطلة يرجع جميع وصايا الخلق الامانة الى الحاكم ولا يكون انجاز بها بنفسه
بالبديهة فلا بد ان ياخذ امينا ولا بد ان يكون امينه عادلا بالاولوية والغرض ندرة
العدول وكثرة الوصايا فلا بد ان يفوضها الى من يثق به من الفساق والا لزم التعطيل

والغرض

والفساد والاختلال وهذا عين الكر على ما فر فلزم من فرض عدمه وجوده فو الله الذي لا
اله الا هو انه من تامل فيما ذكرنا وفيه ونظر بعين الانصاف يعلم انه من شرط العدالة يلزمه
القول بعدم اشتراطها وهل في ذلك قسم لذي حجر فافهم ولا تغفل فان غير المعصوم غير
معصوم الجدول الخامس ان المقصود من قاعدة من ملك تصديقه في اخباره بفعل ما
ملكه وترتيب الاثار عليه نظير قاعدة اقرار العقلاء على انفسهم ما لم يعلم كذبه فلو
قال لزوجته طلقتك ومضى عدتك فلها ان تنكح زوجا غيره ولنا ايضا تزويجها ولو
كذبته الزوجة فالقول قوله مع اليمين وعليها البينة ولو قال الوكيل بعت مالك و
اخذت الثمن فتلف فالقول قوله مع اليمين وان انكر الموكل ولو ترك وادعى على المشتري
ان ثمن مالي عليك فقال اخذه وكيلك وصدقه الوكيل كفاه وله ان يحلف كل واحد
منهما ولو قال وكلتك في البيع لا في اخذ الثمن فالقول قوله والبينة على الوكيل
والفروع كثيرة فنقول من جملة افراد قاعدة حفظ النظام والخير الكثير كلها خطوط
العلماء وختومهم فاذا رايت علما يرجع اليه الناس وكان بايديهم الوف من خطوطه
وختومه يجب الحكم بصحة الجميع الا ما ثبت خلافه وان كان يحتمل الخطأ والسهو من العالم
او ان كتب غيره شبيهه كما شاع في زماننا لان مرجع اهل كل زمان من الشيعة الى علمائهم
وحججهم في معاملاتهم سيما الاراضي والابنية خطوطهم وختومهم فلو ردت لاختل
النظام وترك الخير الكثير للشر القليل وان فرض حصول العلم اجمالا بوجود الشبيه
بينهما من الغير او الخطأ والسهو منهم لما ذكرنا ولما ذكر في الشبهة الغير المحصورة فما ورد
في اخبار اهل البيت من عدم الاعتبار بالخط وان كان مامونا من التزوير ما لم يعلم الواقعة
فهو محمول على غير ما نحن فيه من يكتب نادرا فما نحن فيه نظير ما ذكرنا في الاخبار والعمل
بكتبها مع الاحتمال والعلم بالاجمال الان فيها سهوا وخطأ او دس من الاعداء ونظير
كل كتاب قائله معلوم مع احتمال ما مر فيه من كتب المقدمات والفقه والاصول و
الاشعار والتواريخ وكتب الضلال وما يكشفك سيرة الناس سيما العلماء فتدبر

في بيان الضرورات تبيح المحظورات

البحر الخامس في بيان الضرورات تبيح المحظورات والضرورة قد توجب عدم امكان الكامل فتوتى بالشيء ناقصا وقد توجب ترك الواجبين او اكثر لعدم امكان الجميع فيوتى بالممكن كانقاذ ما يمكن من الغرقى ونحوه ويلحق به تزاحم الحقوق ومن هذا الباب تعارض الادلة وقد توجب ارتكاب المحرمات ففيه انهار **نهر** اذا لم يمكن الواجب تاما بكماله فلا بد ان يوتى منه ما يمكن ولا يترك كله اما اذا كان من قبيل الدين مما ليس فيه تركيب وارتباط فبالبديهة والاجماع بل الضرورة واما اذا كان من قبيل الصلوة اى من المركبات الشرعية فقد ثبت فى جواز فعله بعد خروج وقته والجواز القضاء بامر جديد بل لا يكفى الامر بالاداء ومثله اتيان الشيء فى غير مكانه كالوقوف والطواف والسعى لان الظاهر من قول القائل افعل هذا يوم الخميس فى مكان كذا ان المامور به شيء واحد مقيد بالزمان والمكان لا انه ثلثة اشياء الاول ذات الفعل والثانى كونه فى هذا الزمان والثالث كونه فى هذا المكان فذاته مطلوب فى كونه فى الزمان اخر وفى المكان اخر وهذا ظاهر وقد ثبت فى جواز ما يمكن منه لعدم التمكن من شروطه او بعض اجزائه واستدل للجواز بالمقبولات الثلث اى التى لا بد لك كله لا يترك كله الميسور لا يسقط بالمعسور اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ودلالتها تامة كما لا يخفى لا يقال اولا ان يجرى من الخارج ان ما يمكن منه ميسور ومستطاع وغير متروك الكل اذ لعل ما يمكن يكون لغوا بلا اثر فليس بميسور مثل الوضوء والغسل اذا لم يوجد الماء الا لبعضهما ومثل صوم بعض اليوم لانا نقول لا ريب ان المراد من الميسورات ما يمكن فعله من المامور به لا ما يمكن فعله منه مع ثبوت كونه مامورا به بامر اخر بدليل تربتهم وذلك ان نقول ان الا ان اثر اجزاء المركب من جنس اثر المركب سيما فى المركبات الشرعية لان اجزائها ليست من الاضداد كالعناصر والمعاجين بل كلها مما فيه الخضوع والتواضع والغرض منها العبودية والتقرب فيجرى فيها القاعدة الواضحة ان الوجود الناقص خير من العدم المحض وهذا كبرى والصغرى تثبت بالمقبولات الا ما خرج كالوضوء **نهر**

الغسل

العقل والنقل والاجماع والضرورة متطابقة فى وجوب اتيان ما يمكن من الواجبات الغير المرتبطة سواء كان من قبيل اداء بعض الدين او من قبيل انقاذ احد الغريقين او انقاذ واحد من غريقين وحريقين ومثله حفظ احد البدنين او الرجلين او حفظ واحد من زيد وعمرو مثلا وان كان من المرتبطات وانما الاشكال فى وجوب تقديم الاهم او الارجح شرعا كما اذا كنت مديونا لزيد وعمرو بدينارين ولك دينار وبطالبان ونزيد فى غاية الفقر والحاجة وله مقام فى العلم والعدالة دون عمرو بخلاف ذلك او احدهما احدهما والاخر فى الحرم فمقتضى اصل البرائة عدم الوجوب فنعطى كل واحد منهما نصف دينار الا ما خرج بالدليل مثل صلوة الكسوفين فى ضيق وقت اليومية فقد حكموا بتقديم اليومية او دار الامر بين الركن وغيره او بين حفظ المعصوم من القتل وغيره ونحو ذلك وبالجملة ليس المقام مثل تعارض الادلة فى وجوب العمل بمطلق الترجيح **فهر** اذا تعارض الدليلان وهما على خلاف الاصل فلا يجوز طرحهما والرجوع اليه لان كل واحد حجة فى لزوم تركه ولسانهما فى ذلك واحد وانما التعارض بينهما لا بينهما وبين الاصل فان تعادلا فالحكم التخيير بالبديهة لعدم امكان الجمع ولا طرح الجميع وان ترجح احدهما برجحان لم يمنع عنه الشرع كالقياس فالامر دائر بين التخيير والتعيين والتعيين هو المتعين لان العمل بالراجح مخرج عن العهدة وموجب للامن من العقوبة بخلاف الاخر فتامل حتى لا تتوهم دخول المرجوح ايضا فيما دل على حجيتهما فان طريقة العقلاء عند تعارض المخبرين او اهل الخبرة الرجوع الى الراجح وعدم الاعتناء بالمرجوح وان كان المرجوح حجة لو خلى وطبعه مع ان الاستقراء وما ورد فى تعارض الاخبار وفى تعارض الشهود شاهد بالاعتبار **تنبيه** قد ذكرنا بعون الله فى جواز بقاء المقلد على تقليده وفى جواز الرجوع الى غير الاعلم من المجتهدين فى اخذ الفتوى ان سر ذلك عدم كون الاعلم ارجح فى نظر المقلد الخبير بالمهرة السابقين والاسود الماضين مع موافقة فتوى العالم الحى لكثير منهم او لنصفهم فرضا فليس التعارض بين هذا العالم وهذا الاعلم فقط حتى يجب

تقديم

تقديم هذا الاعم لكونه ارجح فافهم ولا تغفل واما اذا كان احدهما موافقا للاصل
فالاصل مرجح كما مر ولو تعادلا فرضا فالتخيير ثابت والظاهر ان التخيير بدوي
لا استمراري مر لعالم واذا تعارض غير الدليلين كما اذا اختلف الامة على قولين مع
العلم بان الحق في احدهما فمقتضى ما ذكرنا ان حكمه حكم تعارض الدليلين وهو العالم
تنبيه قال الله تعالى في البقرة انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم
وفي ال عمران لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل
ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة وفي المائدة حرمت عليكم
الميتة الى قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
وفي الانعام قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فان ربك غفور رحيم وفي النحل من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وفيه ايضا انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم والاخبار في ذكر
التقية والاكراه والاضطرار في غاية الكثرة والاشتهار ومنها التقية في كل شيء
يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ومنها رفع عن امتي تسعة الى قوله وما اكرهوا عليه
وما اضطروا اليه مضافا الى اخبار الضرر والضرار ثم لا ريب ان اهتمام الايات
بتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير اشد من تحريم الخمر فمن جوازها في الاضطرار يظهر
جوازها فيه ثم مع ان العمومات كافية فلا يستثنى شيء فاذا اجاز التبري من الدين
نعوذ بالله كما مر في قوله من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
الوارد في شان عمار وورد نظائره في الاخبار فما ظنك بسائر المحرمات عند الاضطرار
وحفظ النفوس وعن الاحتجاج عن امير المؤمنين ع في حديث ولئن تبرء منا ساعة بلسانك
وانت موال لنا جان لتبقي على نفسك روحها التي بها قوامها ومالها الذي

به قيامها وجاهها الذي به تمكنها وتصون بذلك من عرف من اوليائنا واخواننا فان
ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين
واياك ان تترك التقية التي امرتك بها فانك شائط بدمك ودماء اخوانك
متعرض لنفسك ولنفسهم للزوال مذل لهم في ايدي اعداء الدين وقد امرك الله
باعزازهم فانك ان خالفت وصيتي كان ضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر
الناصب لنا الكافر بنا ثم لا يجوز قتل المؤمن والمؤمنة بوجه من الوجوه فان المحرمات
انما احلت بالاكراه والتقية والاضطرار لحفظ النفس فاذا بلغ الامر الى القتل فلا اذن
بجوازه ثم مقتضى ما مر من الادلة جواز غير القتل من قطع الاطراف ونحوها وهو العالم
ثم الضرورة تتقدر بقدرها وربما يشكل تحصيل موضوعها مثلا لا يجوز المداواة
بالحرام الا اذا لم يكن في الحلال دواء وهذا في غاية الاشكال وكذا لا يجوز اكل الحرام
وشربه الا بقدر حفظ الرمق واعلم ان مقتضى الاخبار وطريقة الاخيار وفتوى
الابرار انه يجوز التقية في التبري عن الدين ويجب فعلها فانظر الى ما نقل عن عمار وابوذر
وميثم وغيرهم قدس اسرارهم وسئل عن رجلين اخذا بالكوفة وامرا بالتبري فتبرء
احدهما ونجى وقتل الاخر فقال اما الذي تبرء فرجل فقيه في دينه واما الذي
لم يتبرء فرجل تعجل الى الجنة والترجيح بينهما يختلف باختلاف المقامات اللهم ارزقنا
تنبيه قد يتوهم التعارض بين ما مر وبين ايات الجهاد واخباره والامر بالجهاد
في الله بالانفس والاموال في الايات كقوله انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا
باموالكم وانفسكم في سبيل الله في غاية الكثرة كما لا يخفى فضلا عن الاخبار وكذا
مع ادلة نفي العسر والحرج في الدين اذ لا ريب ان الجهاد من الدين وقال تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج في الحج وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والحرج
وعسر اعظم من الجهاد والجواب عن ذلك واضح على حسب القواعد اللفظية بان اخبار الجهاد
واياته خاص والطرف الاخر عام وكفاك شاهدا قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده

هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج فان نفي الحرج في الدين بعد الامر بالجهاد في الله حق جهاده ينادي على صوته بما ذكرنا فضلا عن الاجماع بل الضرورة على هذا التخصيص ولكن العمدة بيان سر هذا الحكم وهذا التكليف مع كمال عسره وشدة مشقته وانا اقول بعونه ان الدين شيء وما يوجب اقامته وبقائه شيء اخر فالدين عبارة عن جميع ما امر بتبليغه الرسول وجاء به من اصول الدين وفروعه فهو يقول اولا ايها الناس امنوا بالله ورسوله واليوم الاخر وغير ذلك من اصول الشرايع ثم يقول افعلوا كذا وكذا وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وهذا هو الدين وليس فيه عسر وحرج بوجه من الوجوه فان صدقه الناس وعملوا بما جاء فلا جهاد ولا نزاع ولا قتل ولا غارة ولا غنيمة ولا عبد ولا مملوك ولو كذبوه باجمعهم فهو اما مامور بالجهاد بنفسه او لا فان كان مامورا مع كونه واحدا فلازم ذلك انه اذا جاهد وامر به بعض فهو من امن به مامور بالجهاد مع الباقين وان لم يكن مامورا مع وحدته فليس في شريعته جهاد فظهر بحمد الله وعونه ان موضوع الجهاد لا يتحقق الا بسبب انكار الدين ولذا صار كالبديهي انه لا يجوز الجهاد الا بعد تبليغ الدين واتمام الحجة وعدم القبول فاذا شرع الجهاد في شريعة فلازمه ان يشرع فيها الجهاد لحفظها ايضا فلابد ان يجاهد فيها مع المرتدين واهل البدع والحيل والخدع اي مع من يحرف الكلم عن مواضعه ويؤول احكام الشريعة ليغيرها ويبطلها كالملاحدة وغيرهم وهذا معنى قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا في مواضع عديدة وهذا معنى قوله من ختم به الرسالة يا علي قاتلت على التنزيل وانت تقاتل على التاويل اي انا جاهدت لاصل الدين وبنائه ولاصل القرآن وبقوله بانه منزل من عند الله وانت تجاهد بعدي لحفظ ما بنيت لتمنع من يريد تخريبه بالحيل والبدع والجهاد مع كلا الفريقين جهاد مع شياطين الانس كما قال في الانعام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض

[illegible] الدين الاصلى وبناء القرآن

زخرف القول غرورا ومن هنا ظهر ان معنى الحديث الشريف انا وعلي ابوا هذه الامة انا ابوهم وعلي ابوهم فويل لمن جعل فحل الفحول عدل الرجال ولسد الله لغاية امثالهم وزوجته لهم تعالى الله واولياؤه عن ذلك علوا كبيرا فخذ وكن من الشاكرين وتبرء من امثال هؤلاء الجاهلين واعلم ايضا بان مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول اللين ثم بالخشن ثم بالتعزير والضرب والقتل لان من المسلمات ان لعمال الكبائر يقتل في الرابعة وقال جمع في الثالثة وظاهر ان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة فالعجب من تامل جمع في اجراء الحدود وجواز الضرب والقتل في الامر بالمعروف في زمان الغيبة مع ما علمناك من سر ذلك وهو ان جميع ذلك دفاع عن الدين والجهاد المقابل له الموقوف بحضور المعصوم وامره هو بناء اصل الدين في موضع لم يبين فيه اصلا اي في دعوة الكفار الى الاسلام فالملحد والمؤول مبدع قولا ومخرب له عرة ولفظا والمرتد والعاصي المرتكب للكبائر مبدع فعلا ومخرب حركة وعملا وبالبيان المختصر ان جواز ترك الامر بالمعروف وترك اجراء الحدود وجعل عنان الناس على غاربهم فهو بحق الله نقض للغرض وابطال للدين فافهم ان كنت من اهل الاسرار فالحمد لله ثم الحمد لله ثم قد علم مما مر ان تبليغ الفروع والاحكام وتعليم الناس اولا ثم ليس المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل المراد بهما منع العالم بحكم الشيء العاصي فيه عن عصيانه ومخالفته وارجاعه الى الطاعة وان مولانا المحجوبين بين اهل البدع والكفر بل هو اكبر بذكر اسمه ولا يبصر رسمه اللهم عجل فرج محمد واهل بيته وعجل فرجنا بفرجهم وانجز لنا ما وعدتنا يا من لا يخلف الميعاد **تنبيه** قد علم مما مر ما المراد من قوله تعالى في البقرة ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان موضوعه هو الجهاد بلا اذن المعصوم والامر بالمعروف من دون الشرائط والسفر المخوف والنزاع والمضاربة والمداهنة والمقاتلة لاجل الاموال ونحوها كما هو شائع كما ترى ومثل ما هو المتداول بين السلاطين في فتح البلاد ودفع الاعداء والحمد لله على الهامه وانعامه حمدا ابدا دائما والآكام

فی بیان تلازم الحدوث والبقاء

التجربة المترتبة على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات اكثر من ان تحصى ولما كان غرضنا القواعد
والاسرار اقتصرنا على ذلك وانما جعلنا الحفظ والدفاع لانهما للاصل والجهد المنابى انه
ان كل مطلوب الحدوث اذا علم ان بقائه مطلوب فيترتب على بقائه ما يترتب على حدوثه
بل هذه الكلمة قياسا منها كما لا يخفى فالحمد لله

البحر السادس

فی بیان تلازم الحدوث والبقاء وهذا من متفرداتی بعون الله وفیه انهار

نهر لا ریب ان اصول الدین والاخلاق ابدیة فطلوبه مطلوب ابدا ومبغوضه
مبغوض ابدا فحکم حدوثه حکم بقائه وحکم بقائه حکم حدوثه فتلازمهما ظاهر غنی عن البیان
والبرهان لان العلم بالاشیاء على ما هی علیه وهذا معنى العقاید الحقة مطلوب حدوثا
وبقاء ونقیضه وهو الجهل مبغوض کذلک والاخلاق الحمیدة والاوصاف کالعلم والذمیمة
منها کالجهل وانما التامل فی غیرها فاقول بعونه لا ریب ان الحدوث والبقاء وصفان
اعتباریان للوجود منتزعان منه فقد یکون للشیء حدوث ولا بقاء کالان من الزمان
وقد یصدق بقاء بلا حدوث وهو الله الاول الذی لا شیء قبله وقد یکونان لشیء
وهو کثیر ثم انه قد یکون حدوث الشیء مطلوبا دون بقائه وهو کثیر مثل الرکوع والسجود
والصوم لان الافعال انما تشرع للغایات فاذا حصلت انقطعت فلبث بعدها مطلوبة
فتاکل للشبع وتشرب للعطش فبعد دفع الحاجة هما مبغوضان وکذا الکلام فی المبغوض
فربما یکون الشیء مبغوضا حدوثا لا ابقاء مثل نکاح الکتابیة ومثل من اوقب غلاما
فانه یحرم علیه امه وبنته واخته اذا کان الایقاب قبل النکاح واما اذا کان بعده
فلا یبطل النکاح السابق وفی اخبار عدیدة لا یحرم الحرام الحلال فظهر من ذلک ان
ما یکون حدوثه مطلوبا لا یستلزم ان یکون بقاؤه مطلوبا فربما یکون وربما لا یکون
وکذا ما یکون حدوثه مبغوضا لا یستلزم ان یکون بقاؤه مبغوضا بل ربما یکون وقد
لا یکون **نهر** قد ظهر مما مر انه لیس کل ما یکون حدوثه مطلوبا او مبغوضا یکون
بقاؤه واستمراره کذلک واما اذا ثبت ان بقاء شیء واستمراره مطلوب فهل یحکم

بان حدوثه ایضا مطلوب وان مطلوبیة البقاء والاستمرار یستلزم مطلوبیة الحدوث
او لا یحتاج الى تامل صادق والذی یهتدی الیه البرهان ویرشد الیه الدلیل هو التلازم لان البقاء
عبارة عن وجود الشیء فی الان الثانی والحدوث عبارة عن اول وجوده وعن الان الاول من وجوده
فاذا ثبت ان بقائه واستمراره مطلوب فقد ثبت ان مطلق وجوده واصل ذاته مطلوب
ولازم ذلک انه لو کان موجودا فبقاؤه محبوب ولو لم یکن موجودا فادخاله فی الوجود مطلوب
فافهم ویؤید ذلک تتبع الموارد وتصفح المآرب فلنذکر امثلة منها ان بقاء الزوجیة
مطلوب والطلاق مبغوض فکذا حدوثها ومنها کل ما یکون عندک وبه قوام حیاتک
مما یؤکل او یشرب او یلبس او یسکن فاستمراره مطلوب وکذا حدوثه ومنها ان من یکون
عنده ماء للطهارة او ما یتیمم به بعد دخول الوقت فبقاؤه وحفظه مطلوب فکذا
حدوثه ومنها ان البقاء على التوبة محبوب فکذا حدوثها ومنها ما ذکروه ان من کان
عنده من النقدین قدر الاستطاعة وازید ولیس له دار ونحوها مما یستثنى فی الدین
ولیس ما عنده زائدا على ذلک فلم یحصل ذلک ویترک الحج ولازم ما ذکروه هنا ان
یقولوا بذلک فی حق المدیون مع انهم على ما قیل لا یقولون والحق اتحاد الدلیل وکما
مع ان قولهم فی بیان المستثنى لا بد للرجل من ظل یسکنه وخادم یخدمه ینادی بأعلى
صوته ان للمدیون شراء الدار وسائر اللوازم من الخادم وغیره ویترک اداء الدین لان
العبرة بعموم العلة والدلیل لا بخصوص المورد فافهم ومنها ان حفظ المال للاستغناء
عن الخلق مطلوب وقد ورد ان ممن لا یستجاب دعاؤه من اتلف ماله فیسئل ربه فیقول له ان
الله اعطاک فلم اتلفته فکذا تحصیله وهکذا فالعجب قول من قال ان من اوصى الى
احد ولا ثانی له فله الرد مع کونه منحصرا واما لو اوصى الى غائب فرده ولم یبلغه الرد وجب
علیه العمل بما اوصى لما فی الاخبار انه لو بلغه لاوصى الى اخر فالحق ما ذهب الیه الصدوق
وغیره من وجوب القبول مع الانحصار فان قلت قد ذکرت ان ام الموقب وبنته واخته
حرام على الموقب فنکاحهن بعد الایقاب حرام باطل ولو کان الایقاب بعد العقد

في بيان اقسام النهي في العبادات والمعاملات وموجب الفساد

فالعقد باق فظهر ان بقاء نكاح من مطلوب مع نهي مبغوض قلنا انا لم ندع العلية بل نقول ان مطلوبية البقاء مقتضية لمطلوبية الحدوث لاعلة لايمكن التخلف فالاصل ما ذكرنا الا ما خرج فتدبر **نهر** قد ذكرنا ان مطلوبية البقاء تستلزم مطلوبية الحدوث واما مبغوضية البقاء فهي ايض تستلزم مبغوضية الحدوث بالطريق الاولى بل بالبديهة وليست هذه الملازمة كالملازمة السابقة فليس يمكن تخصيصها فلا يحتمل كون شيء مبغوض البقاء والشارع لا يطلب عليه فما هو مبغوض البقاء فهو مطلوب العدم فما يطلب عليه فكيف يعقل ان يطلب وجوده مع كونهما متناقضين وامثلته كثيرة واضحة فالرضاع اللاحق اذا ابطل العقد السابق فبطلان عكسه بالاولوية وكذا الارتداد وغير ذلك من المبطلات نعوذ بالله من غضبه وترك الغريق والحريق وان القيهما الغير حرام فما ظنك بالالقاء واذا اسلم عبد الكافر يجبر على بيعه اي على اخراجه من ملكه واذا ارتد المسلم العياذ بالله يجبر على بيع المصحف فالعجب ممن قال ان من باع مصحفا او عبدا مسلما من الكافر يصح البيع واذا جبر على اخراجه عن ملكه فافهم **البحر السابع** في بيان ان النهي في المعاملات اي العقود والايقاعات يوجب الفساد كالنهي في العبادات وفيه انهار **نهر** الحرمة اما ذاتية كالغصب والزنا واما تشريعية كالاكل المباح بقصد الوجوب والفعل الواجب كاداء الدين بقصد الحرمة وكالصلوة الى خلاف القبلة بقصد المشروعية وهكذا والكلام في الحرام التشريعي طويل الذيل ولسنا بصدده وانما اردنا الاشارة الى امرين الاول ان نعلم ان تقسيم الاحكام الى الخمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة تقسيم للاحكام الذاتية اي العناوين الاولية والامر فيه نعم اصلا فان كل حرام يصير بالضرورة عند الضرورة مباحا والمباح بالتشريع حراما والمندوب مثلا بالنذر والشرط واجبا والمكروه بنهي الوالدين والمولى مثلا حراما وبامرهم واجبا وهكذا الثاني وهو من متفرداتي ان نعلم ان ليس في العبادات وفي المعاملات اي العقود والايقاعات حرمة ذاتية وانما يلحقها

حرمة تشريعية ومرادي من المعاملات انما تبادلها فاسدة كصلوة بما حرم والصوم في السفر وصوم العيدين وكل معاملة فاسدة كطلاق الحائض والطلاق في طهر المواقعة وبيع الخمر والبيع الربوي ونكاح الشغار وهكذا انما يكون فعلها حراما اذا فعلها بقصد الصحة وترتب الاثر وان الشارع جعلها مؤثرة واما اذا فعلها لا بقصد ذلك بل فعلها للتعليم الغير كما اذا صلت الحائض بقصد تعليم بنتها او فعلها تعلما وتمرنا او فعلها لغير ذلك من الغايات فلا حرمة فيه جزما ولا اظن من ينكره الا مكابر او جاهل وانظر تمام الفقه نعم فلتخرج من ذلك قرائة سور العزائم للحائض فانها حرام وان قصد التعليم **نهر** ان الامر قد يكون بمعناه وهو طلب الشيء وقد يكون للارشاد وقد يكون لغير ذلك كما ان النهي كذلك ومرادي من الامر الارشادي ما يكون معناه اخبارا وخاليا عن الطلب مثل وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا اي اذا احللتم زال المنع عن الصيد ومثل اركع في الصلوة اي الركوع جزء فيها ومثل لا تمس في الصلوة اي الادنى مانع ومبطل له وكذا كل امر ونهي يكون مثل هذين المثالين بان يتعلقا بشيء اخر من عبادة او معاملة فظهر ان الامر الخالي عن الطلب وبمعنى الاخبار كثير وكذا انه كان الخبر المراد به الطلب كثير غاية الكثرة شرعا وعرفا مثل الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله والقسم الثاني من الارشادي ما يكون تاكيدا مثل أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فانه كقوله في اية اخرى مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا بمنزلة ذكر جميع الاوامر والنواهي ثانيا واعادة لها تاكيدا مثل اضرب اضرب فهذان القسمان معنى الامر الارشادي والنهي الارشادي ولا ثالث والعجب مما يظهر من شيخنا الانصاري قده ان كل امر ونهي يكون غرضه وغايته معلوما فهو ارشادي قال قده في مسئلة اصل البرائة الثالث لا اشكال في رجحان الاحتياط عقلا ونقلا وهل الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب عليه وان لم يحصل به الاجتناب عن الحرام الواقعي او غيري بمعنى كونه مطلوبا لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطمينان بعدم

ونوعه فيها ان يكون الامر ارشاديا لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة
على الفعل او تركه نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع
التنازع فيها من ظاهر الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب من سياق الاخبار
الواردة في ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط الى اخر ما ذكره في الامر
الثالث وقال قده في الشبهة الوجوبية بعد ان ذكر اخبار التسامح وان كان يورد عليها
تارة بان ثبوت الاجر لا يدل على الاستحباب الشرعي واخرى بما تقدم في اوامر الاحتياط
الى ان قال واما الايراد الاول فالانصاف انه لا يخلو عن وجه لان ذلك لان استقلال العقل
بحسن شيء لا يوجب ان لا يكون امر الشارع به امرا حقيقيا وكذا اذا علم العقل بعنه شيء فهو
عند الشارع الاترى الى تمثيله بالامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع حيث جعله
قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية في اخر سورة البقرة للارشاد لعلمنا
بمصلحته وهو رفع التنازع ويلزم على قوله ان يكون جميع اوامر الله ونواهيه عند الانبياء
والاوصياء للارشاد لعلمهم بالمصالح والمفاسد تفصيلا بل بعد الاية لعلمنا
بها اجمالا وهو مذهبنا الامامية حتى صار قولهم كالمثل السائر الواجبات الشرعية
لطف في الواجبات العقلية اي انما شرعت الواجبات الشرعية لكونها مقدمة موصلة
الى الواجبات العقلية وهي المصالح والمفاسد وبالجملة من الواضحات ان المصلحة في
المامور به داعية وباعثة لان يامر الامر به ويطلبه فاذا امر فيها الامر يحدث مصلحة
اخرى وهي مصلحة الامر وهي ان من يفعله بداعي الامر فهو مطيع ممتثل مقرب ومن يفعله لا
لداعي الامر فقد حصل مصلحة المامور به دون الامر ولذا ترى ان في غير العبادات كغسل
الثوب اذا اتى به بداعي الامر يترتب عليه الثواب والا يحصل الطهارة فقط دون الثواب
مثل ان القاه الريح في الماء فطهر بعون الله فظهر والشمس ان معلومية داعي الامر وباعث
النهي من مصلحة المامور به ومفسدة المنهي عنه اجمالا او تفصيلا لا يوجب ابدا ان يكون
الامر والنهي للارشاد ولما علمت من البرهان المتوهم نقضا وحلا فالامر لا يكون للارشاد

ما دام

ما دام يكون امرا وطلبا وكذا النهي فاذا فهمت ما تقدم فلا تغفل فلنحقق تاكيد
لما ذلك رايت كتاب علل الشرائع فقد ذكر فيه اخبارا كثيرة بينت مصالح اوامر
كثيرة ومفاسد نواهي وغيرها اوما فرع سمعت ان غسل الجمعة شرعت لرفع ارياح
الاباط ايس ظاهرا ان استحباب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى في دخول المسجد وتقديم
العكس في بيت الخلاء لماذا وليس واضحا ان استحباب غسل اليدين قبل الطعام
وبعده لاي شيء فكيف يمكن ان ترى ان كل ذلك للارشاد فاين الامر الحقيقي ونهيه
تنبيه قد ذكرنا ان محله انه عند الشك في التكليف بحكم العقل حكما بتيا يكون
مامونا من العقاب لان العقاب فرع المخالفة كما ان الثواب فرع الاطاعة وكلتاهما
فرع التكليف ومن شرائط التكليف علم المكلف وهذا معنى ما سمعت لا عقاب الا
بعد البيان ولا فرق في ذلك بين ان لا يكون في الواقع تكليف وجوب او حرمة او كان و
وصل الى غيره فان من لم يبلغه بعد فحصه فهو داخل في قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وهذا البرهان غير تام من برهان التناهي من عدم التناهي وغرضي
من ذلك ان تعلم انه لا يعقل تحقق الاطاعة والمخالفة من دون امر ونهي وطلب من
الشرع فان فرضه فرض تحقق المعلول بدون العلة نعم اذا امر العقل فرضا بشيء لم يرد
فيه امر من الشرع فان انكشف من ذلك وثبت امر الشارع فهو كسائر الاوامر الواردة
في القران والسنة وان لم يثبت به ذلك فلينبغي مخالفته الا فوات ما كان في متعلق
الامر من المصلحة الذاتية فظهر بحمد الله ان فعل العبادات كالصوم والصلوة بداعي
ما فيها من المصلحة الباعثة لامر المولى لا بداعي الامر باطل فاسد اي غير آت بالصلوة
المامور بها مثلا بيان ذلك ثانيا ان اطاعة المولى في اتيان المامور به غير اطاعة
المولى في امتثال امره وبعبارة اخرى ان فعل ذات المامور به مع قطع النظر عن كونه
مامورا به شيء وفعله من حيث كونه مامورا به وفعله بهذا العنوان شيء اخر ومثل
ذلك كثير مثل ان فعل الصلوة شيء وفعلها بعنوان الاقتداء وكونها صلوة الجماعة

شيء اخر

شیء آخر فاذا قال المولى اد دينك فلاداء الدين عنوانان وهو على قسمين احدهما محض اداء الدين والثاني اداء الدين المامور به اي الاداء المعنون بعنوان انه مامور به فبالعنوان الاول يقال انه مطيع اي اطاع الله في فعل متعلق الامر وبالعنوان الثاني مطيع اي اطاع الله في فعل المامور به من حيث انه مامور به فالاول مسقط للعقاب والثاني موجب للثواب **تحقيق** قد عنون في الاصول انه هل الاصل في الامر والنهي ان يكون عبادة اي محتاجا الى قصد القربة في الخروج عن العهدة الا ما خرج بالدليل فقد زادوا فيه من القال والقيل وذكروا ما امكنهم لما ذهب اليه كل فريق من التاييد والدليل وظني انه لا تشك بعدما قلنا وما نقول في بطلان ما ذكروه وفي ان الحق ماذا فنقول بعونه ثانيا انه لا يعقل ان يتصف او يتقيد متعلق الامر اي المامور به قبل الامر بالامر وكيف يعقل وجود المعلول قبل العلة فالامر انما يتعلق بالماهية المطلقة اي غير المقيدة بكونها مامورا بها فليس متعلق الامر في اضرب وليس المطلوب منه الا الضرب المطلق ومطلق الضرب فمن ضرب فقد اتى بالمطلوب وبما طلبه المولى وهذا ليس قابلا للنزاع كما انه ليس للنزاع انه لا يترتب عليه الثواب وان اسقط العقاب الا اذا اتى بالضرب بداعي الامر وبداعي كون الضرب مامورا به ثم قد يقيد المولى متعلق امره بالامر بعد الامر فيقول اضرب زيدا بداعي كون الضرب مامورا به وبداعي انه مامور اي بالعنوان الذي عرض له بامري واتصف به بعد امري وهذا معنى العبادة ومعنى كون العبادة مشروطة بالقربة وبالعكس اي كل ما هو مشروط بالقربة عبادة فظهر من تحقيقنا الذي لم يسبقنا احد فالحمد لله ظهور الشمس ان الاصل في الطلب وفي الامر والنهي ان لا يكون عبادة وينبغي ان يعد هذا الاصل من البديهيات لان مرجعه كما علمت من تحقيقنا الى اصالة الاطلاق وان الاصل عدم التقييد ثم بحمد الله قد ارتفع الاشكال المعروف الذي لم ينحل الى الان فيما اعلم وان تمحل شيخنا الانصاري الى دفعه بوجهين وهو في طبعه في احد رسائله في الاصول وما ذكره في

في مسئلة نية الوضوء في الفقه وهو ان الامر يقبل لا يعقل ان يتقيد بهذا الامر الذي قبل الامر فكيف يحصل بداعي انها مامور بها فاضطر قده الى القول بالامرين في كل عبادة احدهما الامر الذي تعلق اي تعلق الامر بمطلق الصلوة مثل اضرب فصار الصلوة بسبب هذا الامر ذات عنوان وهو كونها مامورا بها ثم امر ثانيا فقال افعل هذا المامور به بعنوان انه مامور به وفيه من التكلف والعنا ما لا يحتاج الى البيان والرشاد والعجب كيف غفل هو مع تبحره وغيره من ان كل متعلق كل امر محض بلفظ الامر بالامر يصير معنونا بعنوان انه مامور به فيصح ان يذكر الامر بعد لفظ الامر مثل العنوان فيقول اضرب بداعي ان الضرب مامور به مثل ان تقول اكرم هذا الرجل بداعي انه مشار اليه ومن حيث انه مشار اليه مع انه صار مشارا اليه بكلمة هذا ولنذكر بعض الشواهد منها ما هو المسلم الاجماعي بل الضروري ان في غير العبادات اذا اتى به بلحاظ الامر وقصد القربة يثاب ويتقرب كما اذا غسل الثوب بداعي انه امر به الله افلا ينطبق ذلك الشان بعد الامر يحصل للمتعلق عنوان كونه مامورا به فمن اتى به اثيب ومنها قوله تعالى في سورة البقرة وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ اي لامر الله ومنها قوله تعالى في طه أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِي اي لامري لان ملاحظة امر كل امر ذكر له او الذكر امري فتدبر **تنبيه** قد علم مما مر ان ما ذكرنا من مقاصد الامر هنا مطلقا كان ينبغي ان يذكر في محل مستقل الا ان الكلام يجر الكلام جعلها مناسبة لهذا البحث ثم ان احترام العلماء سيما المشايخ والاساتيد وان كان لازما كما عن امير المؤمنين ع روحي له الفداء من علمني حرفا فقد صيرني عبدا وهذا هو سر ما ورد ان الخضر ع راى داود ع وهو يعمل الدروع وما كان قبله فلم يسئل ما هو ولم هو حتى اتمه ع فقال نعم هذا الحرب فقال الخضر ع نعم الصبر والسكوت اي سكت وما سئلت حتى تعلمني فاصير عبدا او قال ذلك وهو العالم الا ان اظهار الحق لحق ان يتبع واحترام الشرع الزم واقدم فهذا عذري فيما مر وفيما ياتي كثيرا ان شاء الله ولست احب الكتاب والجدال

ودعوى فيها ان يكون الامر ارشاديا لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى الخاصية المترتبة
على الفعل او الترك نظير اوامر الطبيب ونظير الامر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع
التنازع فيها من باب الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب من سياق الاخبار
الواردة في ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط الى اخر ما ذكره في الامر
الثالث وقال قده في الشبهة الوجوبية بعد ان ذكر اخبار التسامح وان كان يرد عليها
تارة بان ثبوت الاجر لا يدل على الاستحباب الشرعي واخرى بما تقدم في اوامر الاحتياط
الى ان قال واما الايراد الاول فالانصاف انه لا يخلو عن وجه الخ وذلك لان استقلال العقل
بحسن شيء لا يوجب ان لا يكون امر الشارع به امرا حقيقيا وكذا اذا علم العقل بقبح شيء فنهي
عنه الشارع الا ترى انه تعالى امر بالاشهاد عند المعاملة لئلا يقع التنازع حيث جعل
قوله تعالى وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ الاية في اخر سورة البقرة للارشاد لعلمنا
بمصلحته وهو رفع التنازع ويلزم على قوله ان يكون جميع اوامر الله ونواهيه في لسان الانبياء
والاوصياء للارشاد لعلمهم بالمصالح والمفاسد تفصيلا بل بهذه الاية ايضا لعلمنا
بها اجمالا وهو مذهبنا الامامية حتى صار قولهم كالمثل السائر الواجبات الشرعية
لطف في الواجبات العقلية اي انما شرعت الواجبات الشرعية لكونها مقدمة موصلة
الى الواجبات العقلية وهي المصالح والمفاسد وبالجملة من الواضحات ان ايجاب الشيء في
المامور به داعية وباعثة لان يامر الامر به ويطلبه فاذا امر به الامر يحدث مصلحة
اخرى وهي مصلحة الامر وهي ان من يفعله بداعي الامر فهو مطيع ممتثل مقرب ومن يفعله لا
لداعي الامر فقد حصل مصلحة المامور به دون الامر الا ترى ان في غير العبادات كغسل
الثوب اذا اتى به بداعي الامر يترتب عليه الثواب والا يحصل الطهارة فقط دون الثواب
مثل ان القاه الريح في الماء فظهر بعون الله ظهور الشمس ان معلومية داعي الامر وباعث
النهي من مصلحة المامور به ومفسدة المنهي عنه اجمالا او تفصيلا لا يوجب ابدا ان يكون
الامر والنهي للارشاد ولما علمت من البرهان الذي مر نقضا وحلا فالامر لا يكون للارشاد

مادام يكون امرا وطلبا وكذا النهي فافهم وتعقل فلا تغفل والحمد لله تاكيد
لعلك رايت كتاب علل الشرايع فقد ذكر فيه اخبار كثيرة بينت مصالح اوامر
كثيرة ومفاسد نواهي وغيره او ما فرغ سمعك ان غسل الجمعة شرعت لرفع ارياح
الاباط او ليس ظاهرا ان استحباب تقديم الرجل اليمنى على اليسرى في دخول المسجد وتقديم
العكس في بيت الخلاء لماذا وليس واضحا ان استحباب غسل اليدين قبل الطعام
وبعده لاي شيء فكيف يمكن ان يقول ان كل ذلك للارشاد فاين الامر الحقيقي ونهيه
تعقيب قد ذكرنا ان مجاله انه عند الشك في التكليف يحكم العقل حكما بتا بكون
مامونا من العقاب لان العقاب فرع المخالفة كما ان الثواب فرع الاطاعة وكلتاهما
فرع التكليف ومن شرايط التكليف علم المكلف وهذا معنى ما سمعت لا عقاب الا
بعد البيان ولا فرق في ذلك بين ان لا يكون في الواقع تكليف وجوبي او حرمتي او كان و
وصل الى غيرك فان من لم يبلغه بعد تخصصه فهو داخل في قوله تعالى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ
حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا وهذا البرهان غير هام من برهان التناهي عدم التناهي وغرضي
من ذلك ان نعلم انه لا يعقل تحقق الاطاعة والمخالفة من دون امر ونهي وطلب من
الشرع فان فرضه فرض تحقق المعلول بدون العلة نعم اذا امر العقل فرضا بشيء لم يرد
فيه امر من الشرع فان انكشف من ذلك وثبت امر الشارع فهو كسائر الاوامر الواردة
في القران والسنة وان لم يثبت به ذلك فلا يترتب على مخالفته الا فوات ما كان في متعلق
الامر من المصلحة الذاتية فظهر بحمد الله ان فعل العبادات كالصوم والصلوة بداعي
ما فيهما من المصلحة الباعثة لامر المولى لا بداعي الامر باطل فاسد اي غير اتيان بالصلوة
المامور بها مثلا بيان ذلك ثانيا ان اطاعة المولى في اتيان المامور به غير اطاعة
المولى في امتثال امره وبعبارة اخرى ان فعل ذات المامور به مع قطع النظر عن كونه
مامورا به شيء وفعله من حيث كونه مامورا به وفعله بهذا العنوان شيء اخر ومثل
ذلك كثير مثل ان فعل الصلوة شيء وفعلها بعنوان الاقتداء وكونها صلوة الجماعة

شيء آخر فاذا قال المولى أدّ دينك فللاداء للدين عنوانان وهو على قسمين احدهما محض
اداء الدين والثاني اداء الدين المامور به اي الاداء المعنون بعنوان انه مامور به فبالعنوان
الاول هو انه مطيع اي اطاع الله في فعل متعلق الامر وبالعنوان الثاني مطيع اي اطاع
الله في فعل المامور به من حيث انه مامور به فالاول مسقط للعقاب والثاني موجب
للثواب **تحقيق** قد عنون في الاصول انه هل الاصل في الامر والنهي ان يكون
عبادة اي محتاجا الى قصد القربة في الخروج عن العهدة الا ما خرج بالدليل فقد
زادوا فيه من القال والقيل وذكروا ما امكنهم لما ذهب اليه كل فريق من التاييد
والدليل وظني بك انك لا تشك بعد ما قلنا وما نقول في بطلان ما ذكروه وفي
ان الحق ماذا فنقول بعونه ثانيا انه لا يعقل ان يتصف او يتقيد متعلق الامر اي المامور
به قبل الامر بالامر وكيف يعقل وجود المعلول قبل العلة فالامر انما يتعلق بالماهية
المطلقة اي غير المقيدة بكونها مامورا بها فليس متعلق الامر في اضرب والمطلوب
منه الا الضرب المطلق ومطلق الضرب فمن ضرب فقد اتى بالمطلوب وبما طلبه منه
المولى وهذا ليس قابلا للنزاع كما انه ليس للنزاع انه لا يترتب عليه الثواب وان اسقط
العقاب الا اذا اتى بالضرب بداعي الامر وبداعي كون الضرب مامورا به ثم قد يقيد
المولى متعلق امره بالامر بعد الامر فيقول اضرب بداعي كون الضرب مامورا به
وبداعي انه مامور واي بالعنوان الذي عرض له بامري في اتصفه به بعد امري هذا معنى
العبادة ومعنى كون العبادة مشروطة بالقربة وبالعكس اي كل ما هو مشروط بالقربة
عبادة فظهر من تحقيقنا الذي لم يسبقنا احد فالحمد لله ظهور الشمس ان الاصل
في الطلب في الامر والنهي ان لا يكون عبادة وينبغي ان يعد هذا الاصل من البديهيات
لانه مرجع كما علمت من تحقيقنا الى اصالة الاطلاق وان الاصل عدم التقييد ثم
بحمد الله قد ارتفع الاشكال المعروف الذي لم ينحل الى الان فيما اعلم وان تحمل شيخنا
الانصاري الى [illegible] وهو في [illegible] رسائله في الاصول وما ذكره في

في مسئلة نية الوضوء في الفقه وهو ان الامر بفعل لا يعقل ان يتقيد بهذا الامر الذي
قبل الامر به فكيف يحصل بداعي انها مامور بها فاضطروا الى القول بالامرين في كل
عبادة احدهما الامر بان صلّ اي صل اي الامر بمطلق الصلوة مثل اضرب فصار
الصلوة بسبب هذا الامر ذات عنوان وهو كونها مامورا بها ثم امر ثانيا فقال افعل
هذا المامور به بعنوان انه مامور به وفيه من التكلف والغنى ما لا يحتاج الى البيان
والرشاد والعجب كيف غفل هو مع تبحره وغيره من ان كل متعلق كل امر بمجرد تلفظ الآمر
بالامر يصير معنونا بعنوان انه مامور به فيصح ان يذكر الامر بعد لفظ الامر مثل العنوان
فيقول اضرب بداعي ان الضرب مامور به مثل ان تقول اكرم هذا الرجل بداعي انه
مشار اليه ومن حيث انه مشار اليه مع انه صار مشارا اليه بكلمة هذا ولنذكر بعض
الشواهد منها ما هو المسلم الاجماعي بل الضروري كان في غير العبادات اذا اتى به
بلحاظ الامر وقصد القربة يثاب ويتقرب كما اذا اغسل الثوب بداعي انه امر به الله
افلا يثاب [illegible] للشان بعد الامر يحصل لمتعلقه عنوان كونه مامورا به فمن اتى به
اثيب ومنها قوله تعالى في سورة البقرة وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ اي لامر الله ومنها
قوله تعالى في طه أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي اي لامري لان ملاحظة امر كل امر ذكر له او لذكر
امري فتدبر **تعقيب** قد علم مما ذكرنا من مقاصد الامر هنا تطفلا
كان ينبغي ان يذكر في محل مستقل الا ان الكلام يجر الكلام جعلها مناسبة لهذا
البحث ثم ان احترام العلماء سيما المشايخ والاساتيد وان كان لازما كما عن امير
المؤمنين عليه السلام روحي له الفداء من علمني حرفا فقد صيرني عبدا وهذا هو سر ما ورد
ان الخضر عليه السلام رأى داود عليه السلام وهو يعمل الدروع وما كان قبله فلم يسئل ما هو ولم هو حتى
اتمه عليه السلام فقال نعم هذا للحرب فقال الخضر عليه السلام نعم الصبر والسكوت اي سكت وما سئلت
حتى تعلمني فاصير عبدا او رقا لك وهو العالم الا ان اظهار الحق لحق ان يتبع واحترام
الشرع الزم واقدم فهذا عذري فيما مر وفيما ياتي كثيرا ان شاء الله ولست احب [illegible]

البارد لبرائق ثم ذهب عنى مذهبى فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فكل من يرى النور تابعه وصدقه ولا ينكره الا معاند لنفسه وعدو لذاته فالحمد لله ثم الحمد لله **فهـــــر**

لتعلم مما مر انه ليس فى العبادات والمعاملات الا الحرمة التشريعية فلا يصح ان يقال ان قولهم لا يرتمس فى الصوم مثلا معناه ان الارتماس فى حال الصوم حرام ذاتى ولم ربط له بالصوم فلا يكون مانعا ولا عدمه شرطا فلا يفسده ولا يبطله وكذا الكذب مع ورود النهى عنه فيه وفى الرضوى اتق فى صومك خمسة اشياء يفطرنك الاكل والشرب والجماع والارتماس فى الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ومثله المروى عن الخصال فمن قال بذلك فهو باطل من وجوه الاول انه قد جرى طريقة العرف والشرع انهم يعبرون عن الجزء والشرط بلفظ الامر وعن المانع والقاطع والمبطل بلفظ النهى فعليك بالمراجعة الى العرف والاستقراء فى الفقه حتى لا يبقى لك شك وريب الثانى مثل ما ورد من قولهم لا تحل الصلوة فى الحرير ولا يلبس الرجل الذهب لا يصلى فيه واتق فى صومك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة بيان ذلك ان لبس الحرير والذهب حرام ذاتى للرجل والكذب للرجل والمرئة ومع ذلك فلما قال لا تحل الصلوة فى الحرير وكذا البواقى فهم منه العلماء ان لهذه المحرمات ارتباطا بالصوم والصلوة ولا معنى لهذا الارتباط الا المانعية الثالث فهم العرف فاذا قال الطبيب خذ هذه الادوية العشرة مثلا واطبخها ولا تجعل فيها حامضا علموا ان الحامض يفسده وسر ذلك ان لكل مخترع معجونا او مركبا كالصلوة والصوم غرضا ومقصدا ولاحظ الخاصية والاثار المترتبة عليه فاذا امر فيه بشئ يعلم ان له ربطا وجوديا فى ترتب الاثر فان كان داخلا فيه انه جزء وان كان خارجا يعلم انه شرط واذا نهى فيه عن شئ يعلم ان له ربطا عدميا فيه اى لا بد من عدمه حتى يحصل الخاصية وان وجوده مانع من حصول الاثر ولا معنى لبطلان الشئ و فساده الا عدم ترتب اثره عليه ولا معنى لصحته الا ترتب اثره وخاصيته عليه الرابع اتفاقهم واجماعهم اى العلماء والعرف وفهمهم من كل امر بشئ فى شئ الجزئية والشرطية

لبس الا مثل استقبل القبلة فى الصلوة واستر العورة فى الصلوة اتم الصلوة للدلوك الشمس الى غسق الليل هذا فى الشرط ومثل اركع فى صلوتك واسجد فى الصلوة وهكذا فى بيان الجزء فكيف يمكن ان يقال لا يمكن ان يكون الامر بشئ فى شئ الجزء او شرطا او لا يكون واجبا مستقلا ويمكن ان يكون النهى عن شئ فى شئ غير مرتبط به ولا يكون مانعا ويكون شيئا مستقلا فهل هذا الا التناقض البين الباطل وهل اوجد وهو ذكر شئ فى شئ امر كان او نهيا وهل الزوم الا الفهامة فالحمد لله فاستغنيت بعون الله عما ذكروه من التفصيلات الناشئة عن عدم الوصول الى حاق الشئ ولب الامر الحقيق بالقبول وهى ان النهى اما متعلق بذات الشئ او بجزئه او بخارجه وانه مفسد فى العبادات لان لازم النهى هو الحرمة لا يجامع التقرب المقصود فى العبادة بخلاف المعاملات وهكذا من نشاء من ما ذكروه فى المقام وذلك لان لا نضال فى الحرير ان كان معناه ان لبس الحرير حرام ذاتا حال الصلوة فلا بد ان لا يضر بالصلوة كالنظر الى الاجنبية كما قال بعضنا ان الارتماس لا يضر بالصوم لانه من المحرمات الذاتية للصائم ولا ربط له بصومه وان كان معناه ان له ربطا بها وانه مانع منها فاين الحرمة الذاتية فقل بمثله وانه مانع ومفسد فى المعاملات ايضا ولعلك بعد تحقيقنا تتعجب كثيرا انهم حيث يرون فى ابواب الفقه من دلالة النهى على الفساد فى المعاملات يقولون فى كل مورد ان الاجماع قائم هنا على الفساد ولم يتفطنوا ان الاجماع نشأ من اجماعهم فى فهمهم من النهى الفساد الذى هو هكذا فاعلم يرحمك الله ان كل امر ونهى بشئ فى شئ لا يكون امرا ولا نهيا حقيقيا وانما هما للارشاد اى ليس فيهما طلب وانما هما اخبار عن ان متعلقهما جزء وشرط ومانع قال شيخنا الانصارى قده عند ذكر المقبولات فى رد صاحب الرياض ان قوله ولكن فى المقام شئ من الشك ان هذا الامر للارشاد وبيان الاشتراط فلا يسقط بالتعذر وليس مسوقا لبيان التكليف اعزنا الله ايضا عن الافتقار اليهما واجمع جميع العلماء **البحر الثامن** فى ان الحكم الوضعى مجعول ام لا وفيه انهما **فهـــــر** انه لله جعلان جعل تكوينى وجعل تشريعى وجعل التكوينى عبارة عبارة عن ايجاده ماسواه وجعل التشريعى عبارة عن اعطائه الانبياء والاوصيا

عليهم الصلوة والسلام منصب النبوة والوصاية وجعلهم مخلعين بهذه الخلعة الفاخرة
كما قال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق الاية ونحوه من آيات
كثيرة ثم تعليمه اياهم ما شرع لهم من الدين والاحكام وامرهم بتبليغه ولا يخفى ان بمجرد العصمة
ومحض القابلية لا يكون نبيا كما ان من له ملكة الاجتهاد ليس قاضيا حتى يجعله النبي او
الوصي قاضيا ويعطيه هذا المنصب كما قال ع اني قد جعلته قاضيا ولا يخفى عليك
انه لم يكن كل نبي صاحب شريعة وانما كان صاحب الشريعة بعد ابي البشر ع خمسة وهم اولوا
العزم نوح وابرهيم وموسى وعيسى ونبينا الخاتم صلوات الله وسلامه عليهم وعلى آلهم
وقد شرحنا كلمة اولي العزم في كتابنا المسمى بكليات القرآن فكل من كان بين نوح وابرهيم
عليهما السلام من الانبياء كانوا عاملين بشريعة نوح ع ومبلغين لها الى الناس وكذا بين
الخليل والكليم وبينه وبين روح الله وبينه وبين الخاتم ص فمثل زبور داود ع لم يكن كتاب
شريعة وانما كان مشتملا على غيرها من المواعظ والحكم والقصص مثلا والظاهر ان من
كان قبل نوح ع كان عاملا ومبلغا لشريعة ادم ع ومما ذكرنا ظهر معنى الحديث المعروف
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اي انهم مبلغون عن الخاتم ص واوصيائه شريعته كما ان من تقدم
من الانبياء كانوا مبلغين وانهم حفاظ الشريعة وحصونها مثلهم وهو العالم
تنبيه لا ريب ان اصول الدين ليس قابلا للنسخ وكذا الاخلاق فان حميدها
محمود ابدا وذميمها مذموم دائما ولا ريب ايضا انه لا بد في كل شريعة من ذكر المعاملات
وكذا من وضع العبادات وكذا من الحدود والسياسات فنسخ كل شريعة لاحقة لشريعة
سابقة ليس معناه الا تغييرها لبعض المعاملات وخصوصياتها وبعض العبادات
وبعض السياسات وكذا تغييرها لبعض الاحكام التكليفية فالكليات محفوظة و
بعض الجزئيات متغيرة فنسخ كل شريعة لسابقتها ليس من الكثرة بحيث يمنع من استصحاب
حكمها فيها كما اشرنا سابقا وهو العالم **نهر** انا لم نر من عد واحصى الاحكام الوضعية
كما حصروا الاحكام التكليفية بالبرهان العقلي في خمسة معروفة وان كان يعلم بسبب

معلومية الاحكام التكليفية وحصرها في خمسة ان كل ما يكون خارجا عن التكليفي فهو وضعي
ونحن نقتصر هنا بذكر ما ذكره شيخنا الانصاري قده في باب الاستصحاب من اقسامه وامثلته فان
ما ذكره وفصله منه اتقن واحكم فقد ذكر اولا السببية والشرطية والمانعية والجزئية وجعلها منها
ثم ذكر الصحة والفساد وجعلهما منها ثم ذكر الملكية والزوجية والرقية والحرية والطهارة
والنجاسة ثم انه قده انكر كون القسم الاول مجعولا وادعى انها امور منتزعة من الحكم التكليفي
وذكر في القسم الثاني اي الصحة والفساد في العبادات انهما فيها بمعنى موافقة الفعل
للمأمور به ومخالفته له فهما كالسابق ليسا بمجعول جاعل وقال انهما في المعاملات بمعنى
ترتب الاثر وعدمه ثم قال فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع لاباحة التصرفات
والنكاح لاباحة الاستمتاعات فهما فيها ايضا كالسابق ليسا بمجعول جاعل بل امران اعتباريان
منتزعان من الحكم التكليفي وان لوحظت سببا لامر آخر كسببية البيع للملكية والنكاح
للزوجية والعتق للحرية والغسل للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية
نعم الحكم بثبوتها شرعي وفي حقائقها اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية
كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه والطهارة كون الشيء بحيث
يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها
الشارع فاسبابها على الاول في الحقيقة اسباب التكاليف فتصير سببية تلك الاسباب
كسببيتها امورا انتزاعية وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات امورا واقعية
مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى التقديرين فلا جعل في سببية هذه الاسباب ومما
ذكرنا تعرف الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة
وكالملاقاة لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك
فافهم وتامل في المقام فانه من مزال الاقدام انتهى كلامه رفع مقامه **نهر** قد ظهر
من كلامه قده ومن كلمات غيره ايضا ان الاحكام الوضعية من الكثرة بحيث لا يمكن ان ينضبط
ويتعدد ويحصى اما مصاديق السبب والجزء والشرط والمانع فواضح بديهي واما المسببات فكما

وتارة يذكره فقد الوارثية والموروثية فاذا فاللازم ذكر ما هو الجامع وملاك الامر وهو شيئان
احدهما انه لو اخذ الشارع وجعل الشيء سببا او جزء او شرطا او مانعا جعلا مستقلا
وحكم منفرد كالحكم التكليفي او لا يصدق عليه ذلك اولا ريب انه لو جعل كذلك فلا ريب
انه حكم مستقل وانما النزاع في انه هل جعل ذلك اولا فالمنكر كالشيخ قده يقول انه لم يجعل
ذلك وانما جعل الحكم التكليفي ومنه ينتزع هذه الامور الثاني ان بعض المسببات وبعض
المفاهيم والموضوعات كالملكية والزوجية ونحو ذلك مما مر من الامثلة هل هي امور واقعية
او اعتبارية منتزعة من التكليفية فان ثبت كونها امورا واقعية فلازم ذلك ان يكون
سببية اسبابها ايضا امورا واقعية غير منتزعة من التكليفية بطريق اولى فاذا تبين ذلك
فقد انكشف المقام انكشاف التام واما الصحة والفساد فهما كما قال قده امران اي معنى
فتراهما قابلين للجعل بالبديهة فان لكل شيء اثرا وغرضا وثمرا فان ترتب على شيء ما اراد
منه ويتوقع منه فهو انه صحيح وان لم يترتب عليه اصلا فهو انه باطل و فاسد وان ترتب
ناقصا فهو انه معيب او مريض او ناقص او نحو ذلك فافهم فنقول لا ريب ان الشارع
اخترع عبادات مركبة كالوضوء والغسل والتيمم والصلوة والصوم والحج وهكذا وكذا
اخترع او امضى معاملات وعقودا وايقاعات وجعل لها شرائط واجزاء وموانع ورتب
عليها اثارا شتى فظهر من ذلك بطلان توهم ان الشارع لم يجعل شيئا سببا او جزءا او مانعا
او شرطا وانما هذه امور تنتزع من حكمه التكليفي لانه اخترع الصلوة وجعل لها اجزاء
وشروطا وموانع وجعل اياها مقربة للعبد اليه تعالى وجعل اياها واجبة او نافلة او
مندوبة شيء اخر ثم لا ريب ان من اخترع شيئا فهو مجعول له ومصنوعاته فله فيه جعل وصنع
البتة في الطب بعض المعاجين الحبوب منا هذا منسوبا الى بعض الحكماء ومضافا اليه لانه اخترعه
وكذا بعض المقامات في الموسيقى وبعض البحور والاوزان في الشعر اليس كل نظم ونثر
مجعولا لقائله وليت شعري ما اراد من الجعل والجعل المستقل حيث نفى صحة كون الجزء
والشرط والمانع والسبب مجعولا وكون الصلوة مثلا مجعولة وحيث صدّق وجزم كون

الاباحة

الاباحة مثلا مجعولة مع انها ليست الا قول الشارع هذا مباح او حلال وليس معنى جعل الجزء
مثلا ان يقول هذا شرط وكذا هذا جزء وهذا مانع وهذا سبب اليس قول الله تعالى اذا
قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغْسِلُوا جعلا للوضوء شرطا وقوله لا تلبس الحرير في الصلوة جعله مانعا
وقوله صلوة الظهر اربع ركعات وجعلت واخترعت هذا المركب وسميته صلوة جعل
كل ركعة جزءا اليس قولك جعلت هذا المخترع مفرحا جعلا اياه سببا للتفريح وبالجملة لا فرق
ابدا بعد التنبه عند احد بين معاجين الاطباء ومخترعات الشرع الانور وما مر من الامثلة
الاخر وبين المركبات الصناعة العرفية كالسرير والكرسي والفرش المنسوج كالقالي وكيف
يمكن انكار جعل شيء له اثر بين موجود في الخارج وثمر محصول في نفس الامر وكيف يقال انه امر
اعتباري منتزع من شيء اخر وهو الحكم التكليفي اليس قوله يا داود انا جعلناك خليفة
جعلا مستقلا مثل قوله لموسى اذهبا الى فرعون انه طغى اي جعلتك نبيا فاذهب
اليه وقوله عن عيسى وجعلني نبيا وجعلني مباركا مع انهم كانوا معصومين من المهد
فما كان النبي نبيا والوصي وصيا وان كان معصوما حتى قال له جعلتك نبيا او وصيا
كما ان المجتهد لم يكن قاضيا حتى جعله المعصوم باذن الله قاضيا فظهر بحمد الله ان
كل عبادة ومعاملات مخترع وكل مخترع مجعول بتمامه بجعل مستقل كما ان حكمه التكليفي
مجعول بجعل مستقل ومثل كون القران المجيد مثلا مجعولا وجعله سببا لامور لا
تكاد تحصى من الهداية والشفاء والخوف والرجاء والاعتقاد بالعقائد الحقة وهكذا
بقي الكلام في مجعولية بعض المسببات كالملكية والزوجية وغيرهما ونذكر ذلك با
لخصوص فاستمع لما يتلى بعونه فنقول الملكية اي كون الشيء ملكا له معناها انه
صفة لم توجد في ذاته ومعنى ذلك انه مما ينتفع به نفعا معتدا به عند الناس ولذا يطلبونه
ويحفظونه ورب شيء له منافع كثيرة ولا يعلمونها فلا يعدونه ملكا كما انهم يعلمون
ان ضرره اقرب من نفعه واكثر لا يحسبونه ملكا كالحيات والعقارب ولذا يصير
كثير من الاشياء بالتدريج ملكا عندهم لفهمهم منافعها فظهر ان الملكية بهذا

المعنى

المعنى ليس مجعولا شرعا بل هو مجعول خلقة وثانيهما اضافة هذا الملك الى المالك فيقال
هذا ملك لزيد دون عمرو وهذه الاضافة انما تحصل بجعل الشارع فبهذا المعنى مجعول
شرعا لحصولها وزوالها اسباب وشرائط كالاصطياد والاحتطاب والبيع والاجارة
والمهر والهبة وهكذا ومن ذلك نعلم كالبديهى ان كون الانسان مالكا ايضا له
معنيان احدهما كونه قابلا وبهذا يخرج المجنون مثلا لان قابل الملك من ينتفع بمنافعه
ومن البديهى ان المملوك مالك بهذا المعنى الثانى كونه مالكا بالمعنى الثانى الاضافى
وهذا كما علمت شرعى دون الاول فاذا الحق ان العبد قابل للملك وفاقا لجمع كالمحقق
والاستاذ صاحب الجواهر وهكذا وكذا يمكن ويحصل له المعنى الثانى الا انه محجور لا
يتصرف الا باذن المولى وله كيف يشاء بدون اذنه والعجب ممن ذكر انه ليس قابلا للملك
ثم نقول فلما كان المعنى الاول وصفا موجودا فى الشىء بدون الاضافة وبالجعل
الشرعى يثبت اضافته الى هذا دون ذاك وظاهر ان الاضافة من الاعراض المعروفة
وظاهر انها غير الاباحة وجواز التصرف بل هذه الاحكام التكليفية فرع لها وينتزع
منها فهو بالمعنى الثانى مجعول شرعا وليس منتزعا من الحكم التكليفى واعجبا كيف يمكن
انكار ذلك وان المجعول هو الحكم التكليفى مع ما يرى فى الفقه وفى السنة الناس جميعا
ان البيع لنقل الملك والاجارة لنقل المنافع والنكاح لحصول الزوجية والطلاق
لرفعها والسبى سبب للرقية والعتق لزوالها وهكذا انشدك بالله هل يفهم احد من
شىء من هذه الالفاظ اى الفاظ المسببات من الملك والزوجية والرقية الاباحة ومن
الحرية الحرمة اى حرمة الانتفاع وايضا هل يمكن ان يقال ان كل ذلك سبب لشىء واحد وهو
الاباحة وانما الاختلاف فى الاضافة ففى هذا اباحة الانتفاع وفى ذلك اباحة الاستمتاع
مع ان الاستمتاع ايضا من الانتفاع وايضا لو كان كذلك لكان كل شرط الا ما ندر مخالفا
لمقتضى العقد فيكون كله باطلا فلو شرط البائع ان يكون منافع المبيع له سنة مثلا
فقد حرمها على المشترى فيها فقد نفى اباحتها والحال انها مقتضى العقد على هذا القول

اذ الملكية

اذ الملكية ليست شيئا وليس البيع سببا له وكذا لو شرط الزوجة ان لا يطأها وهكذا فافهم ان
كنت من اهله وما ذكرنا فيه يعنى الزوجية فكونه رجلا وكونها امرأة بمنزلة الملك بالمعنى الاول
وكونه بعلا لها وكونها امرأة له كالملك بالمعنى الثانى واما الرقية فاعلم ان الكفار قبل السبى
والاسر لا ملك بالمعنى الاول ولذا ورد انهم مما لنا للامام ع وسر ذلك ان كل ما
ليس له مالك مخصوص فهو من الانفال فهو لله وللرسول ولذى القربى اى الائمة ع كبحور
الهواء وحيتان الماء ولذا نقول ان آخر الورثة هو الامام ع وان ارث من لا وارث له له ع
كما ان كل الدنيا وما فيها بل كل الناس اخر ملكهم ع لان اخر من يخرج من الدنيا الامام ع
كما ورد ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وقال تعالى فى سورة الانبياء ولقد
كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون وهم الصالحون
واجع تفسير الآية حتى تعلم ونظيره قوله تعالى فى سورة الاعراف ان الارض لله يورثها
من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اى عاقبة الارض ولذا هى لهم وللآية معان
اخر لسنا بصددها فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول فظهر مما مر ان السبى وما هو مثله سبب
لحصول الملكية بالمعنى الثانى وملكية الكفار بالمعنى الاول هى مجعولة خلقة كسائر
الاشياء ويحتمل بعيدا ان تكون مجعولة شرعا فعلى الاول لحرمة المسلمين وخروج
المسلم بالاسلام من الملكية لا بد ان تكون مجعولة شرعا وعلى الثانى ينعكس الامر فيها
فتدبر ان تجد لا فافهم وكذا نعلم مما مر ان الطهارة والنجاسة من المجعولات الشرعية
وكذا الطهارة والحدث وافهم ذلك من كلمات المعصومين ع فان قوله ع كل شىء طاهر
حتى تعلم انه قذر ليس معناه كل شىء مباح الاستعمال حتى تعلم ان استعماله حرام فان قلت
لا ريب ان مثل هذا الحديث يكشف ويبين ان الطهارة والقذارة صفة فى الشىء
خلقة اذ ليس معناه انى جعلت كل شىء طاهرا بهذا اللفظ بل معناه ان الله خلقه كذلك
فلم قلت انهما من المجعولات الشرعية لا التكوينية كالملك بالمعنى الاول قلت لعلك
عالم بان المجعول الشرعى ليس يختص فى الطلب بان يطلبه بل كل ما يحتاج الى بيان الشارع

ونحو

من حيث انه شارع فهو مجعول شرعا وان لم يكن فيه الطلب كقوله هذا مباح ولما كان الملكية
الاشياء معلومة للناس غير محتاجة الى بيانه قلنا انها مجعولة خلقا بخلاف الطهارة
والنجاسة ومثل ذلك بعينه كالاضافة الوارثية والموروثية ولازم ما ذكرنا ان المجعولات
على قسمين قسم يختلف بالعلم والجهل فمن يعلمه من دون بيان الشارع فهذا ليس عنده مجعولا
شرعا بل مجعول خلقا ومن لا يعلمه الا ببيان الشارع فهو عنده مجعول شرعا وهذا مثل
الاباحة والطهارة والنجاسة والملكية والوارثية والموروثية مما هو في الحقيقة بيان
يكشف عما خلقه الله في الاشياء وقسم لا يختلف وليس منه قبل جعل الشارع عين ولا اثر
كالاحكام الاربعة غير الاباحة فانها طلب ولا يعقل وجود الطلب قبل الطلب وجعلها
الشرعي هو عبارة عن طلب الشارع فافهم وتامل فالحمد لله ثم الحمد لله **توضيح** قد ذكرنا
في كلمات القران ان دلالة الالفاظ ذاتية لما علمت كالبديهي بطلان الترجيح بلا مرجح
وانه غير معقول وانه ممتنع وان لازمه وجود الممكن بلا علة العياذ بالله فكيف يعقل وكيف
يمكن ان يضع الواضع العلم المعين والعمل المعين لاخر جزافا من غير مرجح الا ان يدعى خلاف الحس
والبديهي وهو ان الواضع حين وضع العلم لمعناه مثلا لم يكن في نظره غير هذا اللفظ
وهذا المعنى وكان غافلا عن كل ما سواهما فلم يكن عنده شيئان حتى يلاحظ الترجيح فظهر
بحمد الله ان بين كل لفظ ومعناه كان في نظره مناسبة لم توجد في غيرهما او راى ان لهذا
اللفظ دلالة ذاتية على معناه مثل دلالة الدخان على النار ودلالة الممكنات على الخالق
الغفار الا تعلم ان الحروف الهجائية بعضها نارية وبعضها هوائية وبعضها مائية
وبعضها ارضية ولها طبايع مختلفة افلا تنظر الى واضعي الاعلام للاطفال كيف
يطلبون المناسبات مع ان بطلان الترجيح بلا مرجح مستغنيا عن كل الشبهات واذا علمت ذلك
فنقول لو قيل ان دلالة الالفاظ بالجعل وبجعل الواضع فهو صحيح اي بالنسبة الى كل الخلق
الذين لا يعلمون ما يكون بين الالفاظ والمعاني من المناسبات والدلالات ولو قيل انه دلالة
الالفاظ ذاتية فهو ايضا صحيح اي بالنسبة الى الواضع وكل من كان عالما مثله ويعلم ذلك

فنيه

فلنرجع الى المطلب فنقول ان كل ما كان في الاشياء والافعال مما يترتب عليه شيء من
الاحكام كقبح الظلم وحسن العدل فمن يعلمه قبل بيان الشارع فبيان الشارع وقوله ان الظلم
قبيح والعدل والجود حسن عنده اخبار عما في الشيء كقول الطبيب هذا حار وهذا بارد ومن لم
يكن عالما الا ببيانه فهو عنده جعل فنقول ان الشارع جعل هذا حسنا وهذا قبيحا كما
سمعنا القضية المسلمة البديهية عند الامامية ان بيان الشارع فيما يستقل به العقل
تاكيد لحكم العقل ايصح ان يقال ان المؤكد جاعل اليس في ذلك مناقضة لكلمة التاكيد ثم
كيف يعقل ان يكون ان ادراك العقل لقبح الظلم وقوله ان الظلم قبيح حكم العقل وان هذا
الحكم عقلي وان العقل حاكم بديهي مع ان العقل لم يجعل شيئا وانما ادرك ما كان في ذات
الظلم فكيف يمكن التفوه بالقضية القطعية كلما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس
فاذا اهل تنصف بينك وبين الله ان هذا الناصح جعلك مجعولية الاحكام الوضعية
من البديهيات مثل الطهارة والنجاسة واولوية الوراث عن غيرهم بالارثية او اولوية
بعضهم من بعضهم ومثل ضمان المتلف وان كان نائما او غافلا او صغيرا وليس مع ذلك
وجوب دفع العوض بل التجارة ولذا يصير المتلف خجلا وان لم يسمع حكم الشارع ولم يخطر
بباله وان الحكم الوضعي ليس صرف المفهوم الاعتباري المنتزع من الحكم التكليفي الظن ان
ولا بد الا صرف الحكم التكليفي وان قوله تعالى الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ الخ وقوله تعالى
وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلَى بِبَعْضٍ في موضعين وقوله تعالى وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ
يَا اُولِي الْاَلْبَابِ وقوله تعالى وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا وقوله تعالى
وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ في بيان الارث وقوله تعالى وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ
فِي ذٰلِكَ وهكذا مما لا يعد ولا يحصى انظن ان كل ذلك ليس جعلا ولا احكاما مستقلا
شرعيا وان كله مفهوم منتزع اعتباري انتزع من حكم تكليفي ولعل قائلا يقول يمكن توجيه
كلام المنكرين بان مرادهم من الجعل ما يكون ايجاد شيء لم يكن من قبل كالاحكام الاربعة
غير الاباحة كما بينته من قبل انها طلبية والطلب انشاء وايجاد ومثل اعطاء المنصب

واما

واما صرفا لبيان ومحض الكشف عن الواقع فهو ليس عندهم جعلا وهو الحق اذ ليس فيه
الا الاخبار وهذا هو الذي يظهر من مجموع كلمات شيخنا الانصاري قده كما نقلت بعضها
فالنزاع بينهم وبين المثبتين لفظي ولكل اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح وبيانه
ان بطلانه ظهر بالنقض والحل فيما مر اما النقض فالاباحة فعليهم ان ينكروا كونها مجعولة
لان قول الشارع هذا مباح كشف واخبار عن كونه على حالة متساوية اي ليس في وجوده كما
ورجحان على عدمه حتى يطلب وجوده ولا في عدمه ورجحان على وجوده وفعله
حتى يطلب عدمه وينهى عنه فاي جعل فيها غير الكشف والبيان فالان تدرك معنى قوله
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي على رواية حتى يرد فيه امر او نهي اي ما ذكرنا يعني كلمة المطلق
كقولك هذا مطلق العنان ورحم لغائلة الفداء واما الحل فهو صدق الجعل على هذا
القسم ايضا بالاجماع بل الضرورة عند كل احد فانظر الى قوله تع فقد جعلنا لوليه سلطانا
وهل السلطنة مفهوم اعتباري اخذ من حكم تكليفي او ان كون الولي وليا بان له هذه السلطنة
وان الرابطة الكونية بين الوالد والولد تستلزم هذه الولاية والولوية احدهما بالاخر
في الحفظ والنفقة والحضانة والنصر فلا تنظرون ما كان يكون مستمرا بين الام والولد
في بعض الحيوانات كالطيور الوحشية كالعصفور والحمامة قال الله تع في الاعراف الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل يامرهم بالمعروف
وينهيهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث الا يبادى ذلك
ان المعروف معروف بالذات وكذا الطيبات وكذا الخبائث مع انه تع جعل رسوله جاعلا
للحل كما جعله جاعلا للحرمة فان قلت انك قد اتيت بالرشاد وشرحت فوق ما يراد ولكن
لم يظهر بعد ان ما هو صرف الكشف والبيان وليس فيه جعل بالعبارة كيف يتصف بالقول
وصدق عليه ذلك حقيقة عند الخالق والمخلوق من الانس والجان قلت حقيقة المطلب
وسره ان في كل خبر حكما وانشاء اخبار وهذا جعله فاذا قلت زيد قائم فمن كذبك
فقد خالفك ومن صدقك فقد اطاعك ولذا لو قال المعصوم جاء زيد مثلا

وكذبه مكذب يحكم بكفره الا ترى ما في المنطق العلم اما تصور واما تصديق التصديق بسيط عند
الحكماء لانه عبارة عن الحكم فقط وليس مركبا منه ومن الطرفين والنسبة الحكمية فاذا كان كل
قضية خبرية تصديقا حكما وان لم يكن في مقام جعل طريقة ووضع سنة وتشريع شريعة
فما ظنك اذا كان في ذلك المقام الا ترى بالبديهة كل من وضع طريقة جاكما فمن صدقه او امتثل
فهو مطيع والا فهو عاص وايضا كيف يكون خلافه في قوله هذا مباح خلاف حكمه وخلافه في
قوله هذا طاهر او نجس او غير ذلك لا يكون خلافه وعصيانا فانهم وتأمل جيدا او ما سمعت
قصة الاعرابي باع رسول الله صلعم بعيرا ثم طالب الثمن فقال له رسول الله صلعم اوفيتك فانكر
الشخص فرفعا الامر عند الاول والثاني فقال كل منهما البينة عليك يا رسول الله في شرعك
فقال له ليس هذا حكم الله ثم ترافعا الى مولى الموالي وابي المعالي امير المؤمنين روحي و
روح العالمين فداه فتكلما كلامه فضرب عنق المنكر الكافر قائلا انا نصدقك يا رسول
الله في امور الدين واخبار السماء ولا نصدقك في ثمن بعير ولذا قال الصادق لابان في
حديث دية الاصابع وهو معروف مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ص ان المراة تقابل
الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف فتدبر خلاصة قد ظهر مما مر
ان الحكم الوضعي على انواع منها اختراع كالعبادات والعقود والايقاعات ومنها
امضاء لما في الشريعة السابقة من عبادة او معاملة موافقة للشريعة اللاحقة او حكم
من الاحكام التكليفية ومنها غير ذلك وايضا حكم الشارع بالحكم اما حكم مستقل لم
يستنبط من الحكم التكليفي وهو من الكثرة لا يحصى وقد مر امثلة مثل ايات الارث
ومثل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ومثل كل شيء طاهر وهكذا وقد يكون
مستنبطا من التكليفي مثل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اي الوضوء شرط كما انه
قد ينعكس مثل من شرب الماء قائما فاصابه داء لا دواء له فلا ابلومن الا نفسه ولذا
افتوا بكراهته وعلى جميع التقادير هو امر واقعي موجود مجعول مثل التكليفي وليس
منتزعا منه والعجب منه قده انه ينفيه بما يثبته اذ قال الملكية كون الشيء بحيث يجوز

الانتفاع به والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة
نقيض النجاسة ليس كلها كون الشيء بحيثية كذا بنادي باعلى صوته ويكشف عن امر
وجودي ليس تعريف الحيوة والقدرة والعلم والجود والبخل والصحة والمرض واللعب
وهكذا بلفظ كون الشيء بحيثية كذا صحيحا الى متى اطيل واجول والى اين قلت واقول
وهو الهادي والحمد لله **تنبيه** قد ظهر لنا بعون الله ان سبب الحرمة والكراهة
امور احدها ان يكون الفعل موجبا لحصول الاخلاق الذميمة وزوال الاخلاق الحميدة
او يورث الجهل والنسيان وظلمة القلب والمراد من القلب في الصدر في كل الايات وجميع الاخبار
ليس الا الروح وليكن عندك او يورث الفساد واختلال النظام او يكون مضرا او يكون
خبيثا لا يناسب بني ادم المكرمين كما قال وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ والظاهر ان حرمة مثل
الفيح والديدان لذلك وليس المراد من الخبيث ما استقذره الناس او الطباع
كما توهم ولا من الطيب خلافه الا ترى الى قوله تعالى في الاعراف وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ فان الطيب بالفارسي خوب ونيكو والخبيث خلافه والعرب
يقول فلان طيب اي ليس بمريض اما سمعت لا يحل مال امرئ لامرئ الا بطيب نفسه
فالمراد من الاية ان ما كان طيبا في الواقع جعله حلالا وما كان فيه خبث وسوء حرمه
واذا كان شيء نافعا في الدنيا ومضرا في الاخرة فهو منهي في الشريعة لان الناس يريدون
عرض الدنيا والاخرة والله يريد الاخرة ويكشف عن ذلك قوله تعالى في البقرة يَسْأَلُونَكَ
عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا اي ولذا
حرمناهما ولذا قلنا بجواز شربها عند الضرورة والانحصار لان فيهما منافع بنص
القران واما ما ورد ان ليس في الحرام او في الخمر شفاء فقد ذكرنا ان المراد من الشفاء
ما لا يضر بالقلب في الاخرة بخلاف الدواء فانه اعم والشاهد على ذلك نص القران
المجيد بان فيهما منافع وبما ذكرنا يعلم اسباب الوجوب والندب بالمقايسة وهو العالم
قاعدة قد ينفي الشارع ما يشهد القطع باثباته مثل الولد الحاصل من الزنا

فانه نفي كونه ولدا للابوين وكونهما ابوين له مع ان ولد الرجل هو الذي خلق من مائه كما قال تعالى
وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وهذا القيد لاخراج الولد الادعائي كما قال تعالى وَمَا
جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ولا ربط لعقد النكاح في صدق الولد لذا ولد الشبهة ولد مع انه
شهد القطع بخلافه في القطع قرينة بان المراد من مثل هذا النفي نفي الاحكام من الارث
والنفقة وغير ذلك لا نفي الموضوع ويشهد بذلك ما ورد فيه من احكام الولد مثل
سائر الاولاد كحرمة البنت على الزاني والابن على الزانية ويتبين من ذلك ان الحكم الوضعي
كما يكون اثباتا كذا يكون نفيا فان قوله ولد الزنا لا يرث وليس له حق النفقة يكشف ان
الرابطة الواقعية الموجبة لهذه الاحكام ليست في ولد الزنا والموجبة لحرمة النكاح موجودة
فيه ومن ذلك يعلم ان مراده من نفي ماهية الخمر والانساب القمار واللهو ونحو ذلك انه نفي
الاحكام لا نفي الموضوع ولذا قالوا ان الخمر المتخذة من التخليل محترمة لا يجوز غصبها و
وامثال ذلك في الشرع كثيرة مثل لا سهو في سهو ومثل لا شك لكثير الشك اي الحكم
الثابت للشك لا يجري في شكه ونظير ذلك اثبات ما يشهد القطع بنفيه فيكون المراد
منه ايضا اثبات الحكم لا الموضوع مثل الطواف بالبيت صلوة وهو العالم ونحن الجاهلون

البحر التاسع في بيان العناوين الاولية والثانوية وفيه انهار **نهر**

كل حكم ثبت لموضوع لم يكن له قبل هذا الحكم حكم فنقول لهذا الموضوع انه عنوان اول
فاذا ثبت له بعد هذا الحكم حكم اخر فهو عنوان ثان ويمكن ان يكون ثالثا ورابعا فصلوة
الليل مثلا مستحب هذا عنوانها الاول وبالنذر تجب فهذا عنوانها الثاني ثم قد
تضر فتحرم فالشيء في ذاته واذا خلي وطبعه فهو حكمه الاول ثم قد يعرضه عارض فيعرضه
حكم اخر فهو حكمه الثاني ثم قد يعرضه عارض اخر فيعرضه حكم وهكذا والعوارض كثيرة كالنذر
واليمين والشرط والصلح واطاعة الوالدين والمولى والزوج ومن يكون من اطاعه فقد اطاع
الله ومن عصاه فقد عصى الله من الرسول ص والائمة ع ومثل العسر والحرج والمشقة والضرر
والتقية والاضطرار ونحو ذلك ثم اعلم ان من لوازم العناوين الثانوية انها لا يعارض

في بيان العناوين الاولية والثانوية

العنوان الاول ولا يبطله الا ما يكون منافيا له كالعكس فيما بعده وذلك لان عنوان
الشيء لا يعقل ان يغيّره ويبطله والا لم يكن عارضا فاذا فالاولى ان لا يعد من العناوين
الثانوية ما يرفع التكليف ويجعل منحصرا في غيره لانه ليس في الحقيقة من العوارض بل هو
المزيل والرافع فلا حاجة الى الاستثناء في قولنا الا ما يكون منافيا فالحكم السابق
على الاستثناء باق على عمومه ولذا ورد لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ومر آنفا قوله تعالى
في سورة لقمان أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي
مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ولو قلت لعبدك اطع والديك في كل ما يقول فقال الوالد له
لا تطع مولاك في شيء يعلم العبد ان اطاعته في هذا النهي غير جائزة ولعل هذا من باب
الدوام بنية الطاعة وان قلت بلفظ الكل لان من وجوده يلزم عدمه وكل ما هو كذلك فهو باطل
ومع لان وجوب طاعة الوالد انما تثبت من قولك اطع فاذا قال لا تطع مولاك فقد
ابطل وجوب طاعتك فاذا ابطل طاعتك فقد بطل طاعته فظهر من ذلك سر قوله
الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا وكذا سر قوله الشرط جائز بين
المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا وقوله جائز اي نافذ ماض مثل اقرار العقلاء
على انفسهم جائز فيظهر ان كلما احل حراما وتاليها تنادي باعلى صوتها ان
الصلح والشرط من العناوين الثانوية وكان لموضوعاتهما قبلهما احكاما فالشارع
جعلهما بعد جعل الاحكام الاولية ولو لم يكن قبلهما حرام وحلال لكان قوله الا ما
احل حراما او حرم حلالا قولا لا يتفوه به عاقل فضلا عن المعصوم فكذا تنادي ان
نفوذهما اذا لم يعارضا العنوان الاول ولا ينفيانه بل انما يؤكدانه كجعل المباح
والمستحب والواجب واجبا وكذا جعل الاولين حراما لان تركهما كان جائزا فصار بهما
لازما وكذا جعل الحرام حراما فالباطل جعل الحرام جائزا وكذا ترك الواجب جائزا
وهذا اي ما ذكرنا فيهما جار في حكم من يجب طاعته ممن ذكرنا غير المعصوم فانه لا يشاء
الا ما شاء الله فلا يامر بترك الواجب وفعل الحرام فان قلت فعلى ما ذكرت يشكل

الامر في اطاعة الوالدين فان لازم ما ذكرت انهما لو امرا بترك التزويج او بطلاق الزوجة
او بترك تحصيل الاجتهاد والاكتفاء بالتقليد وبترك التجارة لتوسعة المعيشة وبترك
الصيام والصدقات المندوبة وبترك التعقيبات الادعية ونحو ذلك ان يكون اطاعتهما في كل
ذلك واجبة فلا يجوز خلافهما الا في ترك الواجب وفعل الحرام فقط وهذا خلاف السيرة
المستمرة وخلاف قطع العقل والعقلاء مع انه ربما يكون عسرا وحرجا قلنا اما وجوب اطاعة
المملوك في كل ذلك فظاهر الا ما خرج واما الزوجة فمن حق الزوج عليها هي حق الاستمتاع
والاصل انها في غير ذلك مطلقة العنان كالزوج الا ما خرج بالدليل مثل توقف نذرها
واخويه على اذنه وعدم جواز خروجها عن الدار الا باذنه واما وجوب اطاعة الولد من
الوالدين في كل شيء الا في ترك الواجب وفعل الحرام فهو مسئلة مشكلة وكلمات فقهائنا
قدس سرهم مختلفة فلنذكر شيئا منها ففي الجواهر بعد نقل خبر الائمة عن رسول الله ص من فقه
الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا
الا باذنه ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد
ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية
وكان العبد فاسقا وكان الولد عاقا وزاد في المروي عن العلل لئلا يعجز ولا يحج تطوعا
ولا يصلي تطوعا وبعد كلام له قال ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الصحة
بل لعله كان حتى مع النهي لعدم ما يدل على وجوب طاعة الوالد في ذلك ما لم يستلزم ايذاء
بذلك من حيث الشفقة التي لا فرق بين الوالد والوالدة فيها وهو خارج عن محل البحث
وقال في كتاب الجهاد في شرح قول المص فلهما للابوين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا
خلاف اجده فيه بل عن ظاهر كره والايضاح الاجماع عليه بل في المنتهى ان الابوان
مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه وبه قال عامة اهل العلم وفي خبر عمرو بن
شمر عن ابي عبد الله ع قال جاء رجل الى رسول الله ص فقال يا رسول الله اني راغب في
الجهاد نشيط فقال له فجاهد في سبيل الله الى ان قال ان لي والدين كبيرين يزعمان

انما یا انسان بی و بکرهما ان خروجی فقال له اقم مع والدیک والذی نفسی بیده لانسک بهما یوما و لیلة خیر من جهاد سنة بل فی اخر لانسها بک لیلة خیر من جهاد سنة الی ان قال و زاد فی الاستدلال بان طاعة الابوین فرض عین و الجهاد فرض کفایة و فرض العین مقدم علی فرض الکفایة الا انه لا یقتضی اعتبار الاذن و بالجملة ان تم الاجماع المزبور فذاک و الا اشکل اعتبار الاذن بحیث ان خرج من دون ذلک ولو مع عدم علمها و عدم نهیهما عنه یکون آثما للاصل و عموم الادلة و لعل ذلک هو ظاهر المص و الفاضل و یحیی بن سعید و الشهید و الکرکی و غیرهم علی ما حکی عن بعضهم لاقتصارهم علی ان لهما المنع بل قد یشکل عموم وجوب الطاعة فی جمیع ما یقترحانه فی غیر محرم و ترک واجب مما لا اثر علیهما فی الفعل و الترک علی وجه یکون کالسید و العبد لعدم دلیل معتد به علی ذلک و دعوی کون مطلق المخالفة لهما عقوقا و ایذاء و عدم مصاحبة بالمعروف واضحة المنع خصوصا بعد ان کان العقوق ضد البر علی ما فی القاموس و به بل الیه یرجع ما فی المصباح المنیر و مجمع البحرین و قد ذکر فی صلوة الجماعة السؤال عن الصلوة مع رجل لا باس به غیر انه یخاف العقوق به فقال لا باس نعم یحرم علیه العقوق الذی هو احد الکبائر کما استفاضت به النصوص بل من اکبرها و الایذاء لهما ولو بقول اف و نهرهما کما یجب علیه الاحسان بهما و المصاحبة لهما بالمعروف بل فی الجواهر بعد ذلک فی اثناء فروع ذکرها لو سافر لطلب العلم و التجارة استحب استیذانهما و لو منعاه لم یحرم علیه مخالفتهما و فارق الجهاد لان الغالب فیه الهلاک و هذا الغالب فیه السلامة و هو مناف لما ذکره اولا من وجوب الطاعة علیه مع فرض عدم تعین السفر المزبور علیه و من هنا التزم بعضهم عدم الفرق بین الجهاد و غیره من الاسفار المباحة و المندوبة و الواجبة کفایة مع قیام من فیه الکفایة انتهی کلامه رفع الله مقامه و قال قده فی کتاب الوصیة بعد نقل قول الصدوق قده و هو عدم جواز رد الولد اذا اوصی الیه الوالد للمکاتبة علی بن الریان الی ابی الحسن ع رجل دعاه والده الی قبول وصیته هل له ان یمتنع من قبول وصیته فوقع ع لیس له ان یمتنع و موافقة صاحب الریاض قده

لرد و رده لذلیله قال و العقوق مبنی علی الترک الوالد به بذلک علی وجه یؤذیه عدم القبول و وجوب طاعة الولد فی مثل ذلک و ان کان هو الظاهر لاطلاق ما دل علی وجوبها من الکتاب و السنة لکن محل البحث عدم قبول الوصیة من حیث کونها کذلک لا ما اذا اشتملت مع ذلک علی امر بالقبول و یمکن حمل المکاتبة المزبورة علی ذلک بل لعله الظاهر منها فیخرج عن محل النزاع و دعوی ان مجرد الوصایا طلب للقبول علی وجه الحتم ممنوعة و بتمام ما افاده و حسن فی احاطة الجهات الا ان آخر کلامه قده علی وجوب طاعة اوامره التی امر بها لاطلاق ما دل علی وجوبها من الکتاب و السنة یوافق ما نقلته عن المنتهی و کلامه قبل ذلک یدل علی انه لیس کالعبد من السید فلا یجب طاعتهما فی کل ما یقترحانه ای یامران به تشهیا من دون ملاحظة مصلحة دینیة فالاصل علی هذا عدم وجوب الطاعة الا اذا کان ایذاء و عقوقا و مقتضی کلام المنتهی و آخر کلامه قده هو الاصل وجوب طاعتهما فی کل ما یامران الا ما خرج بالدلیل و مقتضی ما ذکره من عدم حرمة مخالفتهما فی سفر العلم و التجارة لان الغالب فیه السلامة بخلاف الجهاد ان الاصل عدم الوجوب الا ما یوجب اضطراب قلبهما و شدة همهما الا قدام الولد بما فیه غلبة الهلاک و نحوه و مقتضی بعض کلمات الاستاد قده التی نقلناها ان الحرام الایذاء و العقوق دون غیرهما الا ما خرج فظهر ان المسئلة غیر منقحة **تنبیهـــــر** قال الله تع فی سورة مریم فی حق یحیی ع وَبَرًّا بِوَالِدَیْهِ وَلَمْ یَکُنْ جَبَّارًا عَصِیًّا و عن عیسی ع وَبَرًّا بِوَالِدَتِی وَلَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّارًا شَقِیًّا و قال فی بنی اسرائیل وَقَضَی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَبِالْوَالِدَیْنِ إِحْسَانًا إِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ کِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا کَرِیمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا کَمَا رَبَّیَانِی صَغِیرًا و فی لقمان وَوَصَّیْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَیْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَی وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِی عَامَیْنِ أَنِ اشْکُرْ لِی وَلِوَالِدَیْکَ إِلَیَّ الْمَصِیرُ وَإِنْ جَاهَدَاکَ عَلَی أَنْ تُشْرِکَ بِی مَا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِی الدُّنْیَا مَعْرُوفًا و فی الحدیث المعروف لا طاعة

لمخلوق في معصية الخالق وقال في مجمع البيان ما حاصله وان امراك بالباطل فلا
تطعهما وما في الجواهر من وجوب الاحسان وحرمة الايذاء والنهر والعقوق اشارة الى
ما في الايات وكذا قوله ع ان البر ضد العقوق اي كلاهما امران وجوديان لا ان
ترك كل بر عقوق وايذاء والحق انه كك بل للبر مراتب لا تكاد تحصى وكذا للعقوق
والايذاء ثم نقول ان كان المراد من الاية مثل ما قاله في الاحزاب وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا فذكره من اظهر
البديهيات فان ما يكون حراما اذا فعل بكل مؤمن فما ظنك بالوالدين وان كان المراد
مطلق انكسار قلبهما فربما نعلم من وجداننا من دون كلامهما فضلا عن الامر وان
كان المراد منه مخالفة الامر فاي فرق بين امر وامر مع انه من البديهيات في الاسلام
ان الولد ليس كالعبد فيجب عليه الاستيذان في كل ما يجب على العبد ويجب عليه
كل ما يامرانه كما يجب عليه كل ما يامره ويحرم عليه كل ما ينهيانه كما يحرم عليه الغير وصية
الوالدين ما زاد عن الثلث محتاجة الى الامضاء فهل يجب الامضاء على الاولاد
وان امرا به فيلزم مطلق عدم القبول ولو يحدث الامر كسر قلبهما سيما في مرض الموت
مع شدة حاجتهما الى الخيرات مع ان المال مالهما بعد فما ظنك بامرهما بالطلاق في
والعتاق وعدم النكاح وترك التجارة مع عدم الحاجة وتحصيل المراد من الايات
والاخبار ايضا مشكل لاندراج البر الذي هو من تحميل النفس وليس بواجب في مدح به
بحجة وصبي مع العقوق فيها واي ايذاء وكسر قلب للامهات اشد مما الحق بالنسبة
الى حلائل ابنائهن الا ما شذ منهم بطلاقهن غالبا مع انك ترى ان ديدن العلماء
قديما من اول الفقه الى اخره في مسئلتنا الاقتصار على ما ورد من الادلة الخاصة في
الموارد الخاصة مثل الصوم والحج والجهاد والوصية عند قليل مع ورود الرواية فيها
ايضا ومثل عدم قصاص الوالد بالولد دون الام وهل ترى اما ترضى بالقصاص و
اي عقوق اعظم من ذلك فلم لم يجب على الولد مصاحبة القصاص والعفو عن ذلك وان

ام بعض

ام ترى ولد يسفر اولاد سيما اذا كان معسرا ولو فرحا واي ابن ام ترى بيقاء الدين عليهما
او الصلوة او الصوم او الحج او غير ذلك من العبادات ولم يقبلوا الاخبار ورد قضائه
الاخبار من الصلوة والصوم على الاكبر فقط مع اقتضائها الجمع على الاب وعلى ما فات له بل لعدم
دلالة الاخبار على ازيد من ذلك وهل تظن انه لم يخطر ببالهم ان يقولوا انما قلنا بنفي كذا
وكذا نظرا الى الاخبار مع قطع النظر عن امرهما والا فالواجب على كل من يمكنه من الاولاد ما يامرانه
امر كانه ما كان من قضاء الدين والعبادات وان كان المامور انثى فنقطع اذا بحمد الله ان
ان الاصل في غيرها اثبت وجوبه او حرمته جواز المخالفة وعدم وجوب الطاعة لعدم ما
يجعل اصالة البرائة والاباحة في المقام بالعكس اي يجعل الاصل الوجوب في كل امرهما والحرمة
في كل نهيهما للزوم تخصيص الاكثر بحيث يكون مستهجنا جزما ولما ان ذلك هو بناء
الفقهاء في الفقه وسيرة المسلمين بل الان اجراء الشارع وغير الشارع الذي مر ذكره فافهم
وتدبر ولا تغفل وسيأتي لذلك اثر مزيد تحقيق فانتظر فالحمد لله ثم الحمد لله **فرع** ينبغي
القطع بان المراد من الولد والوالدين هو ما يكون بلا واسطة فلا يتعدى الى الجد وولد
الولد لعدم التبادر وللاصل ولان ما يكون بين الوالد وولده من شدة المحبة والعلاقة
ليس بينه وبين ولد ولده جزما بلا شبهة وهذا امر محسوس **فرع** اثنان من العناوين الثانوية
النذر واليمين كما اشرنا ولما كان لكل واحد منهما مذكورا مبسوطا في الفقه طوينا ذكرهما
واليمين عندنا ذكر غيرهما مما ستسمع انشاء الله من المسائل المشكلة والقواعد الكلية بعون الله
وتوفيقه وهدايته **تنبيه** في بيان ضابطة الشرط الصحيح والباطل وقد بين في
احاديث اهل البيت باوضح بيان لمن تدبرها ففي الصحيح المسلمون عند شروطهم الا
كل شرط خالف كتاب الله فلا يجوز وفي اخر من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز
على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم فيما وافق كتاب الله عز وجل وفي الحسن
المسلمون عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او حلل حراما فاذا علمتها فاعلم ان المعيار
ما اشرنا سابقا من انه لا بد ان ينظر الى مضمون الشرط سواء كان فعلا او تركا فان كان

يستحب ... وينهيان وان اوجب ... صدق الابناء ... السلام الروى عن ... نعمة ... ثم ولد ... كادوا ان ... ويتصدق بها عليهم ... عن ذلك ابا عبد الله ... فقال واخبرته بالقصة ... لا تعطها اياه ... ولا تنفع

جائزا بالمعنى الاعم يصير باشتراطه فى العقد اللازم لازما لانه من ضمنه بمنزلة الجزء
ادلته اربعة احدها ما دل على لزوم العقد لانه جزئه مثل اوفوا بالعقود ما لم يعتبر فانها
كلمة اوفوا بالعقود ثانيها اخبار الشرط عموما مثل ما مر وخصوصا مثل ما ورد فى اسئلة الاخبار
من الشروط الخاصة ما لا يكاد يحصى رابعها الاجماع لانه وان كان حراما فلا يجوز ويكون وجوبه
كحده بالاجماع وبما مضى من الاخبار وقد نص بذلك ما رواه صاحب العتبة الشرط جائز
بين المسلمين ما لم يمنع منه كتاب او سنة وقد مضى على ذلك المحققون كالمحقق والعلامة
والشهيدين وشيخنا فى الجواهر والفاضل القمى وغيرهم فتدبر **فرع** لو شرط الخيار
فى عقد لعقد لازم مثل ان يشترط فى عقد الاجارة او غيرها ان يكون له الخيار بعد رد
معادل الثمن فى فسخ بيع الشرط الذى مضى زمان خياره وصار لازما لان هذا من افراد ما
ذكروه وهو لو باع كتابا مثلا بمائة درهم بشرط ان يكون رداء المشترى له يصير الرداء ملكا
له بمحض الشرط اذ لم يعلق الشارع حصول الملك باسباب خاصة كما انه يصح اشتراط فاعل
عقد فى عقد اخر بل نقول ان خيار الفسخ فى عقد العقد اللازم لا معنى له الا التقابل اى بفعل
المشروط عليه فسخ المشروط له فافهم واغتنم فانه فرع غريب ثم لا بد ان نذكر بعض ما لا بد
منه وهو امور منها انه قد خرج من هذا الضابط اشتراط الزوجة او غيرها على الزوج ان
لا يتزوج عليها ولا يتسرى او لا يتزوج اصلا على ما حكى عن المشهور نظرا الى اخبار خاصة
ولى فى ذلك تامل لعدم دلالة الاخبار الخاصة على ذلك ومثل صحة نذر الصوم فى السفر ونذر
الاحرام قبل الميقات مع ان مقتضى القاعدة بطلانهما وانما خرجا بالخصوص وامثال ذلك
من الخارجات عن القاعدة فى غاية القلة كما لا يخفى على الفقيه ومنها قد ذكر غير واحد
من الشروط الباطلة ما لا يكون مقدورا للمشروط عليه ومن افراده كلية شرط فعل الغير
مثل بعتك هذا بهذا وشرطت ان يفعل اخوك او غيره كذا او يترك غيرك كذا وصرحوا
بان المشترى لو شرط على بايع الزرع ان يجعله الله او هو سنبلا فهو باطل لانه غير مقدور
ودليله العقل الفاسد والنقل مثل قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومن افراده

ذلك ما وقع فى زماننا وشاع النزاع بين علمائنا وكثر فى ذلك على ما سمعنا رسائل
يرد بعضهم بعضا وهو ان رجلا اشترى بالبيع الخيارى اى بيع الشرط ملكا اجنبيا بثمن
قليل فلما نقد البايع مثل الثمن فى زمان الخيار سافر المشترى لئلا يقبض الثمن فسئل
البايع من العلماء تدبيرا ومناصا فقال بعضهم رده الى المجتهد وافسخ لانه ولى الممتنع
وقال اخر لا ثمرة فى ذلك لانه شرط عليك ان تقبضه الثمن ليقدر على الفسخ وقبض الغير
ليس قبضه وكلاهما اشتبها ان ذلك من افراد شرط الغير المقدور ولان المراد من شرط تسليم
الثمن ما هو مقدور البايع فالمراد نقد الثمن وتخليته اليه عنه وان كان المراد منه
فعل المشترى ايضا اى قبضه مع قبض المشترى ففعل المشترى غير مقدور للبايع
فالشرط فاسد من اصله بالنسبة الى جزئه الغير المقدور وقد ثبت جواز فسخه مع نقد الثمن
وان لم ياخذه الحاكم نعم هو احوط ولا بد من الاشهاد بادء نقد الثمن اللهم الا ان يفرق
بين ان يشترط فعلا غير مقدور مثل جعل الزرع سنبلا وبين اشتراط ترتب شىء على
المقدور كما هو الشايع فى النذر مثل ان شفى الله مريضى فلله على كذا ومثله بعتك هذه
العربة وشرطت ان تشترى لى غلام زيد ان باعه وتطيبه بثمنه ومثل ان يشترط على الزوج
ان يكون زوجته وكيلا فى طلاقها ان شتمها او ضربها ونحوه وامثال ذلك كثيرة
قلت نعم ولكن ليس المراد فى مثالنا تعليق الفسخ على قبض المشترى ثمنه بل المراد تعليقه
على فعل البايع بان ينقده ويقبضه ولو كان المراد فى مورد ما ذكرت فالشرط جائز
ولا ثمرة لقبض الحاكم فلا فسخ للبايع فافهم وهو العالم ومنها ما ذكره غير واحد من الشروط
الفاسدة ما ينافى مقتضى العقد ولا يخفى عليك ان مقتضى الشىء هو ما يكون مقتضيا
وسببا له فليس مقتضى عقد البيع الا نقل العين اى المثمن والثمن الى البايع والمشترى وعقد
الاجارة الا نقل المنافع وعوضها وعقد النكاح حصول الزوجية وهكذا ومبطلات
هذا الشرط بهذا المعنى ينبغى ان يعد من البديهيات لانه يلزم من وجوده عدمه فهو
ع فلو قال بعتك هذا على ان لا ينتقل اليك فقد شرط خروج هذا العقد عن عموم

عقد

اوفوا البيعان بالخيار فاذا لم يكن بيعه لازم الوفاء فكيف يلزم الوفاء بشرط فيه فافهم وتامل لكن
اراد من مقتضى العقد غير ذلك اى ما يترتب عليه بعد حصول المقتضى كالوطى والنفقة فى عقد
النكاح حتى يترتب عليه فيه اشتراط عدم الوطى او عدم النفقة فهو فاسد لمخالفة الكتاب
والسنة وكلام الفقهاء المتقنة والاستقراء وتتبع الشريعة فراجع ومنها ما ذكروه ايضا
ان من الشرط الفاسد ما يؤدى الى جهالة الثمن او المثمن اى ما يوجب جهالة ما يعتبر فى الشريعة
تعيينه وهذا ايضا ولعل مثل اشتراط ما ينافى مقتضى العقد بعينه وسر ذلك انه
داخل فيما خالف الكتاب والسنة وفيما احل حراما لان الله شرط بلسان نبيه ص فى صحة
البيع تعيين الثمن والمثمن وغير ذلك مما يجرى مجراه وكذلك فى سائر العقود مثل تعيين
الزوجين فى النكاح والطلاق واتضح حرم ترتيب الاثار على البيع المجهول مثلا وحرم بيع
المجهول مثاله بعتك هذه الصبرة وشرطت ان اعطى منها فلانا ما شئت ولو قال قفيزا
مثلا فهو شرط صحيح او قال بعتكها بالف وشرطت ان تزيد عليه ما شئت هذا واما اذا
لم يؤد الى جهالة ما يعتبر تعيينه ولكن يكون نفس الشرط مجهولا فى عقد لا يتحمل الجهالة كالبيع
والاجارة مثل بعتك هذا الفرس بهذا وشرطت ان اركبه فى كل شهر خمسة ايام ما دام
حيا او ما دمت حيا بالفتح او الضم ومثله لو حذف قيد ما دام لوضوح ان المراد ما دام
الفرس حيا فالظاهر بل ينبغى القطع نظرا الى ما مر صحته فما ظنك باشتراطه فى عقد يتحمل
الجهالة كالصلح فالعجب من تامل بعض او حكم بعض ببطلان ان يشترط فيه الخدمة ما دام حيا
كما اشتهر ان بعضا يعطى امواله شخصا اخر بالصلح ويشترط لنفسه الخدمة ما دام حيا او اذا
قدم الحاج او احصد الزرع وهكذا مع انك قد علمت صحة مثل ذلك فى مثل البيع ايضا
وقال شيخنا قده فى الجواهر ومنها بيان ان كلمة ما حلل حراما او حرم حلالا اما تحليل
الحرام فواضح والمراد به اعم من الحرام الذاتى كاشتراط القمار وشرب الخمر ومال الغير
وهكذا ومن الحرام التشريعى بان يجعل الشرط مشرعا ويخبر المالكى الغنا وبرا لاولية
مثل بعتك هذا بهذا على ان يكون بنتك زوجا لى من دون عقد النكاح او على

ان يكون

ان يكون زوجتك طالقا اى من غير لفظ الطلاق او على ان تخرج العبدين او ان تخلى
فى الحضر وقصر او هكذا ومثال الاولين واشباههما مراده من قولهم فلذا ان شرط النتيجة
فاسد اى شرط المسبب دون السبب وانما حصل الاشكال الجمع فى بيان ما حرم حلالا لزعمهم
ان كل شرط صحيح كذلك فلو شرط ان لا يخرج الزوجة من البلد مثلا فلا ريب ان هذا
الشرط الصحيح حرم عليه اخراجها الذى كان حلالا وكذا لو شرط على المشترى كتابة الف
بيت مثلا فان تركه هذه الكتابة كان حلالا فيصير بالشرط حراما وهكذا وهؤلاء
لم يعلموا انه كان مضمون الشرط تحليلا للحلال قصدا ولفظا وتركه حراما بسبب امر
الشارع بوفائه بقوله المسلمون عند شروطهم اى يجب عليهم العمل به فتدبر ولم يعلموا
ايضا ان المراد من الحلال هو معناه الاعم بقرينة المقابلة الصريحة فى ذلك فالمكروه
والواجب والندب والمباح حلال فشرط ترك الواجب شرط حرم حلالا ومثله قول
العامة ان كلمة زوجتى طالق ثلثا من غير رجوع يجعلها بدون المحلل حراما وهكذا ومنها
انه يظهر من بعض كلماتهم ان من الشروط الفاسدة ما يكون خاليا عن غرض عقلائى
ويعد عندهم سفها قال شيخنا الانصارى قده الثالث من شروط صحة الشرط ان
يكون فيه غرض معتد به عند العقلاء الخ فلو لم يكن كذلك فهو باطل كاشتراط ان يمشى
عدوا او فرسخا او الى مكان الخوف ليلا وامثلته كثيرة واضحة ولما كان لنا فى المقام
بعون الله برهانا الهاميا لمن يتفطن اليه ويترتب عليه اختتام صحة الاتحلال
ويجرى فى العناوين الثانوية كلها وفى غيرها ومن ما وعدناك سابقا فى مسئلة طاعة
الوالدين فاستمع لما يتلى والحمد لله فنقول قد علمت ان من المسلمات كالبديهى
عند العدلية ان احكام الله تعالى تابعة عن المصالح والتها ما تابعة لها والمفاسد فمن
البديهى ان الحكم والالزام بعمل لغو وفعل باطل وحركة بلا اثر وسكون بلا اثر لغو
وقبيح وعبث وباطل لا يصدر عن عاقل فكيف يظن بالله تعالى وباوليائه تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا فاذا امر الوالد ان يترك مندوبا ويفعل مكروها اقتراحا وكذا المولى

فلا يجب

بطاعتهم في المعاصي وامر الله بطاعتهم في ذلك حتى يجب بل وكذا المباح فان امرهم عبثا امر
باطاعة امرهم كان تعالى الله عن ذلك فلا يطلق لو امروا بالعبث واللغو واللهو الغير
الحرام مثل ما مر ومثل امرهم باكل شيء او شربه تشهيا ومزاحا وهزلا وكان اشتراطهما
بل يمكن استفادة ذلك من كلمة المسلمون عند شروطهم لما سمعت من تعليق حكم على
وصف مشعر بعليته مبدئه اي من حيث انه مسلم عاقل مع انه لا ريب ان المتبادر من الشرط
المنافي للدين العقلاء فراجع ما سلف وذكر في الاخبار المتفرقة في الابواب من الشروط
وان ابيت الا عموم كلمة عند شروطهم كفاك البرهان البديهي المذكور في تخصيصه
نعم لو اتفق في مورد عروض مصلحة لما يرى عبثا كما اذا امر من مرضه كان لغويته لبعد الماء
بعنوانه التخلص من القتل او عن تبعية الجائر وكذا لو اشترطت فالاوامر والعمومات
بوجوبها جارية وكذا لو امر بترك المندوب او فعل المكروه لمصلحة عارضة فان قلت
اذا امر من تجب طاعته بشيء مما امر او اشترط به ولم يعلم عروض المصلحة فهل الاصل الوجوب الا ما علم
خلافه او الاصل عدم الوجوب الا ما علم مصلحته قلنا الاصل ظاهرا عدم الوجوب
لان الاصل عدم عروض المصلحة لان ما نحن فيه نظير الكذب اذا احتمل انه من المستثنيات
ونظير الغيبة وامثال ذلك وهو العالم نعم لو شك في شيء انه لغو وعبث او ليس كان
فالعمومات الملزمة بحالها فافهم وتامل واشكر والحمد لله على نواله والهامه **فهرس**
ان من المسلمات عند العلماء قديما بطلان العقود والايقاعات بالتعليق الا ما خرج
وهو النذر ونحوه والتدبير ومرادهم من التعليق المبطل شيئان احدهما ما يوجب التردد
مثل بعت هذا ان رضي ابي او ان رضي ابي بعت فان معناه بعت على تقدير رضاه
وما بعت على تقدير عدم رضاه فان سألنا البائع وقلنا هل بعت كتابك مثلا
لقال في الجواب اجرينا العقد ولكن لا ادري هل صار مبيعا او لا لعدم علمي برضاء
الاب انما اعلم انه صار مبيعا لو رضي وليس مبيعا لو لم يرض ولذا قالوا وهو الحق لو علم
بحصول المعلق عليه صح وهو في الحقيقة استثناء منقطع اذ ليس فيه تعليق حقيقة

وانما هو شرط مثل ان كان هذا ابوك فلا تضربه اي لا تضربه لانه ابوك ومثل اعطني درهما
ان كان اليوم يوم الجمعة وثانيهما التأخير مثل بعتك هذا من اول سنة آتية او بعتك هذا
اذا كان يوم الجمعة ومعناه من يوم الجمعة فجعلنا اول زمان مالكية المشتري للمبيع وانتقاله
اليه اول يوم الجمعة مع اجرائك عقد البيع قبله والقسم الثاني جميع في مثل المنافع مثل الاجارة
والعارية ووصيتها والتصدق بها وكذا الحبل لانه على الظاهر واختلفوا في عقد المتعة
ولا اشكال في جوازه فيه وان شمله عموم اوفوا وعموم النكاح والمتعة وانما ابطلوا في غير المتعة
كالبيع والنكاح والطلاق ولولا ظهور اتفاقهم لقلنا بصحته في الجميع لما مر فالبطلان انما
مدار التخصيص من اجماع ونحوه واما الاول فالحق معهم لان هذا النحو المعاملات خارج
عن طريقة الناس في التجارات فان قلت نمنع ذلك لانه جرت وجرى عموم اوفوا وعمومات
وردت في كل عقد وايقاع مثل البيعان بالخيار ما لم يفترقا واذا افترقا لزم وانكحوا الايامى
منكم وطلقوهن لعدتهن قلنا الظاهر انه لم يكن داخلا حتى يخرج فان من باع او نكح معلقا على
رضا الاب مثلا فان كان داخلا في اوفوا وان لم يرض الاب فالمفروض انه لم يبع ولم ينكح ولم
يعقد شيئا ان لم يرض الاب وهذا معنى التعليق وان لم يكن داخلا فيه الا ان رضي الاب اي ان
حصل المعلق عليه فهذا ليس خصه اوفوا بالعقود ولو فسر بان معناه اوفوا بالعقود المطلقة
مطلقا وبالمعلقة لا مطلقا بل ان حصل المعلق عليه فهو كما ترى وكذا الكلام في عموم وانكحوا
الايامى وغيره فافهم ولم ار ذلك البيان من احد فالحمد لله فان ابيت الا عن شمول العمومات
لذلك فجوابك الاجماع المحقق **فهرس** قد ظهر مما مر ان الشرط المذكور كلا منافيه وامر
الشارع بوفائه ليس فيه تعليق وانما هو التزام بشيء في عقد لازم واقسام فقد يكون اباء
عن المشروط مثل بعتك هذا الفرس وشرطت ان تكتب لي هذا الكتاب او على ان تكتب
بشرط ان تكتب هكذا من العبارات التي تدل على الالتزام لا على التعليق وقد يكون
وصفا له مثل بعت الفرس وشرطت ان يكون من نتاج مرهبه كذا وقد يكون جزءه مثل بعت الدار
وشرطت ان تكون لك نصفها وقد يكون مقصودا بالتبع وقد يكون اصل الشيء يكون

المشروط بالبيع مثل صالحتك الف بدينار بدرهم وشرطت ان تفعل لي كذا وكذا وايضا قد يكون
خالباعن التعليق مثل مامر وقد يكون فيه تعليق وهو ايضا كثير سائر صحيح مثل خيار الشرط اي البيع
الشرطي كله ومثل زوجتك بنتي وشرطت ان ضربتها ان تكون وكيلا في طلاقها ونظائر ذلك فوهم
علم الفرق بين الاقسام في الاحكام مثل ان الشرط الفاسد مفسد ام لا ومثل ان عدم الوفاء
بالشرط يوجب الخيار ومقتضى مامر من العمومات ايضا هو ذلك وان كان الفرق بين الاقسام
بحسب المعنى بيّنا فان بعضها في المعنى تعليق اي اصل الرضا حصل بذلك مثل مامر صالحتك الف
دينار ولعل الى هذا القسم نظر الشهيد الثاني اذ قال لا فرق بين الشرط والتعليق في المعنى
ولذا صح احدهما وبطل الآخر في الشرع ومع ذلك فمثل هذا الكلام من مثل هذا العلام
يستلزم عدم التمييز بين التعليق والترديد وهو العالم وايضا قد يكون المشروط بحيث لولا الشرط
لاربط له بالعقد اصلا والشرط يجعله نفيا ولا اثباتا مثل شرط الخياطة والكتابة في بيع الدار
وقد يكون له ربط به نفيا مثل خيار الشرط في البيع الخياري فانه لولا الشرط لحكم باطلاق العقد
ولا خيار فيه واثباتا مثل شرط سقوط الخيارات في البيع الذي لولا الشرط لحكم باثباتها
ومثل اشتراط اختيار المسكن للزوجة واشتراط العزل للزوج وكذا اسقاط حق المضاجعة
والنفقة عنه وعدم الوطي مع عدم ازالة البكارة ومثل اشتراط الضمان في الاجارة وكذا
وسائر الامانات وسقوط الضمان في عارية الذهب والفضة وكثير اما يستشكل بعض في القسم
الثاني بانه شرط بخلاف مقتضى العقد وربما يجيب عنه بعض بانه مناف لمقتضى العقد لا مطلقا
لا لنفسه ولا حاجة لهذا الجواب بل الاولى في جوابه ولا النقض بالشروط التي من هذا القبيل
وقد ثبت جوازها بالاخبار وبالاجماع بحيث يعلم منها قطعا انه على طبق القاعدة فراجع وثانيا
ان شرط خلاف مقتضى العقد باطل لم يرد في خبر ولا اجماع ولا ابن حتى يقع النزاع في فهم
معناه وانما نسلم ان ما يلزم من وجوده عدم وقوع كما بيناه سابقا واما ما ذكره شيخنا
الانصاري في المتاجر موافقا للغير وان الحكم الذي نشأ من اطلاق العقد كالخيار يصح رفع حكم
الاطلاق بجعل الشرط المقيد واما الذي نشأ من ماهية العقد من حيث هي فاشتراط خلافه باطل

والتميز

والتميز بينهما مشكل كما اعترف به في جامع المقاصد اه فهو في غاية التشابه لما علمت من عموم ادلة
الشروط ومن انها وانها حاكمة على العناوين الاولية كما صرح بالحكومة من قدم ومقتضى ما ذكره
هنا وغيره عدم جواز التمسك بعمومات الشرط اصلا فلا بد في كل شرط ورود دليل خاص
وكفى ذلك في فساده فافهم ولا تغفل والاصل المعتمد في القسم الثاني ما في الاخبار وذكرنا
بان ينظر ما يراد اشتراطه فان كان يجوز بعد العقد كترك الوطي والبيع ونقل الوقف والعتق
فيصير بالشرط لازما وان كان لا يجوز فالشرط فاسد مشرع الا ان يخرج بدليل خاص كاشتراط
الارث في المتعة ورقية الولد مع حرية احد ابويه على القول به وكبطلان شرط عدم التزويج
والتسري على القول به مع ان القاعدة تقتضي العكس في المقامين فيشكل صحة ما حكموا بصحته
من غير خلاف ويرتد قبل التحقق وانما اجرى الترديد والحكم بالبطلان بعده كما في جواهر الاستاد
قده وهو ان من زوج امته حرا او تزوج لعبده حرة وشرط ان يكون الولد رقا يصح الشرط و
يصير رقا مع ما في الاخبار كثيرة ان ولد الحر حر وكذا ولد الحرة من العبد والحق ان الاشكال
بحاله اذ ليس فيه اجماع ولا حديث حتى يتبع مثل ما ورد من صحة اشتراط التوارث في المتعة
مع ما علم من ان بناء العتق على التغليب وان الحرية محبوبة لله تعالى اشتراق قد يظن ان مثل
اسقاط الخيارات اي ما يثبته العقد لولا الشرط من اسقاط ما لم يجب لم يثبت ولم يوجد
يعني اسقاط المعدوم غير معقول ومثله ضمان ما لم يجب كان تقول اعط زيدا الف دينار
قرضا وانا ضامن او على ضمانه فان الضمان عند الامامية نقل ما في ذمة المضمون والمديون
الى ذمة الضامن فاذا لم يكن مديون فلا يعقل ضمان ثم قالوا ان اخذ الطبيب البراءة
وان حديث القو متاعك في البحر وعلي ضمانه من باب الضرورة وانت خبير بان المحال
لا يصير بالضرورة ممكنا بل المراد من اسقاط الخيار واخذ البراءة ونحو ذلك انه دفع لا
رفع وكذا اشتراط التوارث في المتعة وكذا امضاء الوارث الوصية الزائدة على الثلث
ولو ثبت صحة اشتراط رقية الولد كما قالوا فهو يصير ايضا دفعا اي يمنع الشرط من انعقاده
حرا لا انه يجعل الحر عبدا حتى يكون رفعا وعليك بحفظ ذلك ثم تقول ان المراد من الرق

مناخت

متاعك وعد برد المثل او العين فاوجب الشارع الوفاء به وان كان اصل الوعد غير لازم
الوفاء فان من المعنى المتعارف للضمان الالتزام مثل ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم ومثل
اضمنه او اغرمه كذا وانا ضامن وهكذا ومن المطالب المهمة هل العناوين الثانوية تتبع
الحكم الوضعي ايضا على التكليفي او لا يبعد الا الثاني ويظهر من كلماتهم الخلاف في ذلك
مثاله لو نذر ان يعتق عبده لو شفى الله مريضه فشفاه الله ثم باعه فهل البيع صحيح والثمن
له وانما عصى بالخلف ولم يخرج العبد عن ملكه والا لما احتاج الى صيغة العتق او باطل
وكذا لو شرط وكالة زوجته في طلاقها فعزلها فهل لعزلها اثر ولا وكذا لو شرط ان لا يرجع
المطلقة فرجع فهل للرجوع اثر او لا او شرط ان لا يبيع هذه الامة فباعها فهل البيع باطل
او صحيح او شرط انه لو رجع يعطي الف دينار مجانا فهل يصير مشغول الذمة فلو مات يخرج
من الاصل كسائر الديون او لا او لو رجع يعطيه هذا الشيء او يكون هذا الشيء له و
الامثلة كثيرة منها ولعل الاقوى هو الاول وفاقا للمحققين ومنهم الاستاذ قده فننقل
بعض كلماته الشريفة قال شيخنا الانصاري قده في كتاب البيع في باب الشروط بعد كلام
فالاقوى صحة اشتراط الغايات التي لم يعلم من الشارع اناطتها باسباب خاصة كما يصح نذر
مثل هذه الغايات بان ينذر كون المال صدقة او الشاة اضحية او كون مثل هذا
المال لزيد وح فالظاهر عدم الخلاف في وجوب الوفاء بها بمعنى ترتيب الاثار وصرح قده
ايضا بكفاية الشرط في حصول الوكالة والوصاية وكون مال العبد وحمل الجارية
وثمر الشجرة ملكا للمشتري واستدل عليه بان الوفاء لا يختص بفعل ما شرط بل
يشمل ترتيب الاثار عليه نظير الوفاء بالعقد ويشهد له تمسك الامام ع بهذا العموم
اي عموم المؤمنون عند شروطهم في موارد كلها من هذا القبيل مضافا الى كفاية دليل
اوفوا بالعقود في ذلك بعد صيرورة الشرط جزء للعقد وذكر من موارد تمسك
الامام ع صحيحة مالك بن عطية قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان له اب
مملوك وكان تحت ابيه جارية مكاتبة قد ادت بعض ما عليها فقال لها ابن

العبد

العبد هل لك ان اعتقك في مكاتبتك حتى تؤدي ما عليك بشرط ان لا يكون لك
الخيار بعد ذلك على ابيه اذا انت ملكت نفسك قالت نعم فاعطاها في مكاتبتها
على ان لا يكون لها الخيار بعد ذلك قال ع لا يكون لها الخيار المسلمون عند شروطهم
اذ لا معنى لقوله بشرط ان لا يكون لك الخيار لا تفسخين فان هذا هو المقابل رد بل
المراد سلب حكم الشارع وجعله الخيار بعد العتق للمملوكة المزوجة وبهذا المناط
فقال ع لا يكون لها الخيار اي لا اثر لفسخها الوفاء للشرط بعد العتق فيصح عقد نكاحها
ولم يقل ع انها لو فسخت انفسخ العقد ولكنها فعلت حراما فظهر ان المراد من وجوب
الوفاء بالشروط من قولهم ع المسلمون عند شروطهم الا من عصى الله نظير الوفاء بالعقود
من قوله تعالى اوفوا بالعقود فكما ليس يصح ان يقال ان البائع مثلا لو اخذ مبيعه بعد البيع ورد
الثمن فقد ترك الوفاء بالعقد وعصى الله ولكن يدخل المبيع في ملكه كما كان قبل العقد
فكذا ليس يصح ان يقال ان من شرط عدم الرجوع في العدة او عدم عزل الوكيل او ان لا يبيع
الامة فلو رجع او عزله او باع صح وان عصى فظهر ان كل ما دل على وجوب الوفاء بالعقد من
الاية وغيرها بالمعنى الذي ذكرناه دل على وجوب الوفاء بالشرط الذي فيه ايضا بهذا المعنى فيبقى
ادلة الشروط الدالة على وجوب الوفاء بها خالصة للشروط فادلتها ازيد مع ان من الواضح
ان مراد من يشترط هذه الشروط الالتزام على المشروط عليه بهذا المعنى لا صرف التكليف
والشارع ايضا امضاها كما امضى العقود والبيع والنكاح والاجارة والطلاق او لا
المعاهدة والالتزام بمفادها فامضاها الشارع كما قال اوفوا بالعقود وقال واتموا
اليهم عهدهم وبالجملة ليس معنى عقد من العقود وايقاع من الايقاعات الا البناء على شيء
من طرف او طرفين فجعل الشارع بعضها لازما وبعضها جائزا فتدبر وقد افتوا بما ورد
في الحديث من ان الحج المنذور يخرج من اصل المال كحج الاستطاعة فعلى هذا فالالتزامات
المجانية المشروطة في العقود اللازمة حكمها حكم الديون كالنذر والعهد واليمين فيخرج
من اصل المال قبل الوصية والارث وكذا لو شرط ان لا يبيع الامة مثلا فباعها فالبيع

لا اثر

لا انه صحيح وان عصى بترك الوفاء فان قلت ان اشتراط عدم البيع وعدم الهبة فاسد لانه
يخالف السنة اى الناس مسلطون على اموالهم ويخالف مقتضى عقد البيع لانه كيف يصح
شرط ان لا يبيعها المشترى الخ جواهر الاسناد شيخنا قده عن كشف الرموز ما رايت احدا
عمل بها اى بالشروط التى ذكرها وعدم البيع والهبة منها بل فى مفتاح الكرامة انى لم اجد
من تامل او خالف فى بطلان الشروط الخمسة المتاخرة اى شرط ان لا يعتقها ولا يطأها ولا
يهبها ولا يبيعها وان يكون تلف المبيع من البائع متى تلف قلت هنا تنبيه لا بد ان
يجعله نصب عينيك وهو ان الفتاوى المطابقة اذا انشأت كلها من منشأ يكون باطلا
عند احد فلا باس بعدم الاعتناء بها وان اتفقوا عليها فى عصر مثل فتوى من تقدم على
المحقق بنجاسة البئر وان حكمها حكم ماء القليل نظرا الى اخبار توهموا دلالتها وتفكل عما
على ما يعارضها فلما راى المتاخرون خطائهم فى فهمهم افتوا بخلافهم ولم يبالوا باتفاقهم
وامثلته كثيرة مثل ما ذكرنا من خطأ معاصرينا ومن حذا حذوهم فى ظنهم ان دليل
الانسداد يوجب الاحتياط لكون الشبهة محصورة وما نحن فيه من هذا القبيل لظنهم
ان هذه الشروط مخالفة لمقتضى العقد والكتاب والسنة فلما علمنا انها وامثالها
موافقة للكتاب والسنة وعملنا بها فلا نبالى بمخالفتهم اصلا فانهم ولحفظ مع ان شيخنا
الماهر قده افتى بما قلنا فى الجواهر وزاد فى الاستدلال بعد ذكر الضابط كما ذكرنا وقال
سئل الصادق فى الصحيحين عن الشرط فى الامة لا تباع ولا توهب فقال يجوز ذلك غير الميراث
فانها تورث لان كل شرط خالف الكتاب باطل وفى الاخر مردود وهذا **نهر**
قد ظهر من ادلة الشروط وكلمات الاعلام ان النتايج على ثلثة اقسام منها ما لها اسباب
خاصة لا تحصل الا بها ولا يؤثر الشرط اثرها كالنكاح والطلاق والبيع والاجارة فجعل
الشرط محصلا لها من الشروط الفاسدة مثل بعت هذا بشرط ان يكون ذاك مبيعا
او موجرا بكذا وهذه زوجة او مطلقة اى بهذا الشرط فقط ولو اريد من الشرط فعل
اسبابها فهو صحيح ومعناه بشرط ان تبيع او تؤجر هذا بكذا وبشرط ان تزوج هذه و تطلقها

ومنها ما ليس له سبب خاص كالملك المطلق والمنفعة المطلقة والوكالة والوصية وفى مثل
ذلك يصح شرط النتيجة مثل بعت بشرط ان تكون وكيلا او وصيا او يكون هذا المال او
ملكا لى او منفعة هذا لى سنة او مال زيد عندى شهرا ويصح شرط السبب مثل بعت بشرط ان
توكلنى او توصى الى او تملكنى هذا او منفعته سنة ومنها ما قد يكون مرددا فى انه يحصل بالشرط
او لا يحصل الا بسببه الخاص كالوقف والعتق والتحليل والمكاتبة والتدبير ومقتضى ما ذكرنا
من المعيار حصولها مع ملاحظة القرينة فيما يحتاج اليها وقد نقلنا عن الاسناد قده صحة اشتراط
ان يكون هذا صدقة بل لم يدل دليل خاص على ما جعلوه من القسم الاول الا عموم ادلة الشروط
وفتوى العلماء بها مستندة الى عموم الشرط فيصح فى الالتزامات المجانية اشتراط كونه مديونا
فلا فرق بين ان يقول ان رجعت اعطيت الفى درهم او ان رجعت تكون مديونا بالف درهم
وسر ذلك ان الدين المطلق بالنسبة الى الذمة كالملك المطلق بالنسبة الى الخارج فقد
يحصل بالعقد كالشراء نسيئة وسلفا وقد يحصل بمحض القول مثل ضمنت ومثل لله على
الف درهم بل يصح فى الضمان ان يقول ما عليه على او على ما عليه وقد يكون بالاختيار كما
مر وقد يكون بالاضطرار مثل اتلاف مال الغير لا عن قصد فكما يكون هنالك مفيدا
للملك وبالشرط يلزم فكذا على كذا او انا مديون وقد يكون مرددا مع العلم بصحة اشتراطه
فى انه شرط النتيجة او شرط السبب كالخيار والاقالة والفسخ بهما سواء كان الخيار بالشرع
مثل خيار الحيوان او بالجعل مثل بيع الشرط ولم ار من عنون ذلك وعندى ان الخيار والاقالة
والفسخ بهما نتيجة اى لا يحتاج الى لفظ فلمشترى الحيوان رده الى صاحبه بقصد الفسخ
من غير حاجة الى ~~بقول~~ ... ~~لا حاجة الى لفظ~~ ولا الى لفظ فسخت ما فى
معناه اذ الخيار معناه تسلط الرد اى رد ما اخذت وقبض ما اقبضت ولو كان نقدا منك
وهذا معنى الفسخ ولذا ورد فى الاخبار لفظ الرد مكان الفسخ كثيرا ففى الخبر الصحيح فى رجل
اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان فى تلك الثلثة الايام شرب لبنها
يرد معها ثلثة امداد فاشكل البعض فيما جرى فى بلدنا الناس بلية فى بيع الشرط ان البائع يرد

الثمن وباخذ المبيع من دون لفظ دال على الفسخ مع ان المذكور في عقده بشرط ان يكون قادرا
على الفسخ عند رد الثمن في غير شرطه وذكروا الصحة وجوها بعيدة فراجع كتاب شيخنا
الانصاري قدس سره الاترى الى الاقالة وهي ان يندم احد المتعاقدين ويريد ان ياخذ ماله ويرد
مال الغير مثلا ولا تسلط له على ذلك لعدم الخيار فيقضي حاجة الاخر ويعطي ماله ويرضى
فالمشتري للحيوان بكتاب مثلا ان يبيع كتابه لما ندم وان يرجع باره شيئا اخر مع الخيار
من دون حاجة الى سبق لفظ فافهم ولا تغفل ومن الشاهد ما عن الصادق عليه السلام في رجل باع دارا من
رجل فشرط انك ان اتيتني بمالي ما بين ثلث سنين فالدار دارك فاتاه بماله قال عليه السلام له
شرطه **تنبيه** قد ظهر مما مر ان شرط النتيجة يفيد فائدة كل عقد سوى النكاح و
الطلاق فاذا ذكر فيه ملك الرقبة بعوض مثل بعت هذا بهذا وشرطت ان يكون هذا
لي بهذا فقل انه كالبيع او كالهبة المعوضة وان لم يجر فيه الاحكام الخاصة للبيع ولا
للهبة ولو ذكر فيه المنفعة بعوض مثل بعت وشرطت ان يكون لي منفعة الدار سنة بدرهم
فهو كالاجارة وان ذكر فيه ملك الرقبة او المنفعة مجانا فهو كالهبة والعارية فافهم
تنبيه قد يذكر الشرط مطلقا مثل صالحتك دابة بشرط ان تطلق زوجتك
ولا ترجع في العدة او صالحتك وشرطت ان لا ترجع زوجتك التي طلقتها وقد يذكر
معلقا مثل صالحت وشرطت ان رجعت زوجتك تكون مديونا بالف درهم لها
اولي او ان رجعتها يكون هذه الدار لي اولها او ملكا لي اولها وكلاهما صحيح مؤثر
ومفيد للملك في المثال الاخير وقد يجمع بينهما مثل صالحت وشرطت ان لا ترجع
وان رجعت اعطيتني او اباها او تكون مديونا بكذا او يكون هذا ملكا لي او لها وفيه
اشكال ظاهرا وصحة بيانه انه على مذهب غيرنا ان فائدة الشرط صرف التكليف
فلو رجع مع شرط عدمه فالرجوع رجوع فالجمع عندهم صحيح مفيد واما على مذهبنا
الموافق لشيخنا الانصاري قده وجمع من المحققين فان كان المراد من قوله وان رجعت
فعليك كذا مجرد لفظ رجعت من غير تاثير فمعناه وان قلت رجعت فعليك كذا

وان لم

وان لم يكن تاثير وان كان المراد الرجوع الحقيقي فهو باطل اي ان رجعت وصارت زوجتك
فعليك كذا لان اشتراط ان لا ترجع ابطل اثر الرجوع وان قال رجعت لغيرة والظاهر ان
هذا الجمع نشأ من كان مذهبهم حصول الرجوع والعزل وهكذا ونحن ايضا نجمع بينهما
احتياطا منهم والا فالشرط التعليقي بعد الاطلاق لغو وعبث وهو تعالى عالم باحكامه ثم قد ظهر
مما مر ان كل شرط اذا كان صحيحا مطلقه كذا يصح تعليقه مثال الاول بعت بشرط ان تكتب
لي الف بيت ومثال الثاني بعت بشرط ان تكتب لي ان رضي ابي او ابوك ونحو ذلك وفي
الوسائل عن الكافي عن احدهما في الرجل يقول لعبده اعتقتك على ان ازوجك ابنتي فان
تزوجت عليها او تسريت فعليك مائة دينار فاعتقه على ذلك وتسرى او تزوج قال
عليه شرطه ثم ان صاحب الوسائل قده قال باب من اعتق عبده وزوجه ابنته وشرط ان
لا يتزوج عليها ولا يتسرى فان فعل فعليه مائة دينار ثم ذكر الحديث ولا يخفى عليك
ان الحديث من افراد الشرط التعليقي لا من افراد الجمع كما عنونه قده مع ان تعليقه بعد مطلقه
الصحيح لغو كما علمت فاظنك تريد بعد مطلقه الباطل مثل بعت بشرط ان لا اصلي فان صليت
فعليك مائة دينار وشرط ترك التزويج والتسري عنده قده باطل كما عند المشهور فافهم
وان كل شرط يكون مطلقه فاسدا يكون تعليقه ايضا فاسدا مثالهما بعت وشرطت
ان تشرب الخمر وبعت بشرط ان تشرب الخمر ان جاء زيد فظهر ان كل شرط اذا اشترط اولا
بالاطلاق ثم ذكر بالتعليق فتعليقه لغو مطلقا سواء كان مطلقه فاسدا او صحيحا
على الاصح وكذا التعليق بعد التعليق مثل ان يقول في المثال المذكور ان لم يعط مائة
دينار يكون ابنتي وكيلا في طلاقها وهكذا وعلى القول الاخر يصح كلها اذا كان مطلقه
صحيحا واما لو كان الشرط تعليقيا في اول الامر وصحيحا ثم اطلقه ثانيا مثل بعت بشرط
ان تكتب لي الف بيت ان رضي ابي فان لم تكتب بعد رضاه فعليك مائة دينار فلا اشكال
في صحة الجميع وكذا لو علقه ايضا ثانيا مثل فان لم تكتب فعليك مائة دينار ان جاء زيد
مثلا وهكذا امثال الاخر بعت بشرط ان ترجع زوجتك المطلقة فان لم ترجع فعليك

كذا

كذا سواء ذكر امطلقين او معلقتين او مختلفين ولا يذهب عليك ما ذكرنا عمة ما
ابطلناه وهو بشرط ان لا ارجع وان رجعت فعليك كذا لانه من شرط النتيجة لما صالة
بمحض الشرط اى قد سقط رجوعه بمحض الشرط وخرج عن قدرته وسلطانه وكذا بشرط ان لا
ابيع وان لا انعزل وان بعت او عزلت فعليك كذا وذكر الشرط الثانى ضميمة وتاكيد للوفاء
بالشرط الاول بظن انه من شرط الفعل وهو كف النفس عن الرجوع والبيع والعزل فلانه ذكر
وان عصى فظهر من جميع ما مر حكم جميع الاقسام وان فى طرف الفعل فرقا بين شرط السبب
مثل وشرطت ان توكلنى وشرط النتيجة مثل وشرطت ان اكون وكيلا بخلاف طرف
الترك فان حاصلهما شرط النتيجة فلا فرق بين بشرط ان لا ارجع وبين بشرط ان لا يكون
لك رجوع وكذا بين ان لا انعزل وبين ان لا يكون لك عزل كما مر فى حديث الامة المكاتبة
المزوجة بشرط ان لا يكون لك الخيار فلو كان فائدا مكانه بشرط ان لا تفسخى لافاد هذا الا
ايضا فان قلت اى فرق بين بشرط ان تفعل وبين بشرط ان لا تفعل قلت لا فرق بينهما
اذا لم يكن احدهما سببا النتيجة مثل بشرط ان تذهب الى كذا وبشرط ان لا تذهب اليه
وفرق بينهما اذا كان كل واحد سببا كما مر فان قلت لم لا يكون فى طرف الترك سبب
ونتيجة كما فى طرف الفعل وانما يكون مفاد الشرط فى طرف الترك النتيجة لا غير قلت
ان سر ذلك وكشفه وحقيقته ان الشرط كالمشروط فيه فى وجوب الوفاء فان كان
ممكن الحصول بمحض الشرط يحصل به وان لم يمكن حصوله الا بفعل اخر يحصل لزومه
ووجوبه ولا فرق فى ذلك بين ان يجعل شرطا او جزءا فلو قال بعت هذا بدرهم
وكتابة العربية قلنا بنقل الدرهم الى البايع وبوجوب كتابة المشترى له مع انها جزء
الثمن ولو قلنا بانتقالها اليه فهو تسامح وعبارة عن تسلطه على الزامه عليها و
جواز صلحها بشئ وكذا لو قال بعته بدرهم وشرطت كتابة العربية فله ايضا
تسلط على الزامه ولصلحها بشئ مع المشروط عليه او غيره مع انها شرط ولو قال بعت
بدرهم وبوكالتى فكلاهما انتقل الى البايع وحصلا له وكذا لو قال بشرط ان اكون

وكيلا

وكيلا ولو قال بعت بدرهم وبان توكلنى او وبشرط ان توكلنى فحاصلهما الزام بالتوكيل ولا نعترض
علينا بان الفعل لا يصير ثمنا ولا مبيعا فانه يغتفر فى الضميمة ما لا يغتفر فى غيرها فان ابيت
فاجعل مكانه صلحا مع ان الفرق بين اشتراط الوكالة واشتراط التوكيل يكفينا واما اذا قال
بشرط ان لم ترجع او بشرط ان لا يكون لك رجوع فمفادهما واحد بخلاف كلمة بشرط ان ترجع
فان امره او تواطيه ادى كل آن بانك يجب عليك الرجوع فارجع ولا يقول انما صارت زوجتك
بخلاف ان يكون الشرط نتيجة الرجوع بان يقول بعت بشرط ان تكون زوجتك كما كانت
قبل العقد فقال الزوج قبلت فهو رجوع واما اذا قال بشرط ان لا ترجع فمفاده
فى كل زمان بانك يحرم عليك الرجوع حرمة وضعية لا تكليفية فقط فلا ترجع ومثال
ما نحن فيه بعينه اشتراط سقوط خيار عقد فى عقد اخر مثل بعت وشرطت ان لا ارجع فيما
بعتنا منى اذ لا ريب فى سقوط خياره الذى كان له فى بيع امس بهذا الشرط ولما كان المسئلة
مشكلة مهمة كثيرة الدوران وغفلنا بما اليها اطنبنا فيها بالتوضيح حقيقة الامر وبرفع الغبار
وبظهر فساد ما يسرع الى بعض الاوهام فالحمد لله ثم الحمد لله **اشارة** قد ظهر مما مر جواز
شرط الخيار فى عقد لعقد وقع فى السابق لازما وكذا شرط سقوطه وهذا **تنبيه**
قد ظهر مما مر من العمومات وما ذكرنا فى ضمن المثالات ان كل ما يصح جعله بالشرط للمتعاقدين
يصح جعله لغيرهما كائنا من كان ولذا قالوا يصح جعل الخيار والموامرة لاجنبى وكذا يصح
ان يشترط عملا كالكتابة والخياطة او مالا لاجنبى وكذا يجوز ان يشترط على الاجنبى
مثل بعت هذا زيدا بمائة دينار وشرطت عليك يا عمرو ان تعطى الثمن والعجب من عدم
تجويز كثير من اصحابنا جعل فدية الخلع على غير الزوج مع قولهم بصحة جعل المهر من مال غير
الزوج وبانتقال ما يجعل الغير من ماله الى الزوجة بمحض الجعل مثل زوجت زينب
زيدا بهذا البستان وكان البستان لغير زيد وكان صاحبه اذن قبل العقد او رضى بعده
مع ان الفدية ليست عوضا بمعنى انها قد اخذت فى مفهومها ما بها فى العوضية فان
الفداء والفدية ما هو وسيلة لاستخلاص المبتلى فظهر من ذلك ان فى قولهم الخلع

طلاق

بطلاق بعوض مسامحة واضحة لان الزوج لم يعط الزوجة ما لا بل فكها عن قيدها فهو نظير
العتق بل الخلع ابعد منه لان العبد مال بخلاف الزوجة فافهم ولا تغفل **تنبيه** اعلم انه
كما يجوز الشرط فى العقود يجوز فى الايقاعات كما ترى فى النذر والعهد واليمين فانها قد تقع
مطلقة ومشروطة وكذا معلقة وكلها مصرحة فى الظهار والعتق وكذا الاخبار فلنذكر
الطلاق فنقول الظاهر انه يصح اسقاط الرجوع فى ضمن الطلاق فيقول الزوج لزوجته موكلي
طالق على عدم الرجوع او على انه لا رجوع او على ان لا ارجع او لا ارجع او بشرط عدم الرجوع او
وشرطت ان لا ارجع او مع اسقاط الرجوع او واسقطت رجوعى او ورجوعى ساقط وفى النافع
ويجوز ان يشترط مع العتق شيء ولو شرط اعادته فى الرق ان خالف ان خالف الشرط فقيه قولان
وذكر فى الرياض امثالا واخبارا منها الصحيح قال غلامى حر وعليه عمالة كذا وكذا قال
هو حر وعليه العمالة وكذا يصح غير الرجوع مثل طالق بشرط ان تفعل كذا او ان لا تفعل كذا
او ان تعطينى كذا او ان لا تزوج فلانا وهكذا فان خالفت فيما يمكن المخالفة فلعله يعلم
حكمها مما ياتى ان شاء الله ويصح ايضا فيها الشرط مع التعليق مثل هى طالق على او بشرط او
شرطت ان لو جئت اعطيت كذا وكذا وقد مر نظيره فى حديث العتق مع اشتراط ان لو
تزوج على الزوجة او تسرى يكون عليه مائة دينار ويصح ايضا فى الاباحة مثل ابحت هذا
على كذا او ابحت على ان لو كان كذا يكون كذا **اشارة** قد ظهر مما مر انه لا فرق فيما ذكرنا
بين القول بكون الرجوع حقا وبينه بكونه حكما مع صراحة قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾
فى ذلك فى كونه حقا وقد مر ان الفسخ والرجوع ونحوهما لا يحتاج الى لفظ قد بر بل لا
فائدة مهمة فى تميز الحق عن الحكم فيه بل اثبتنا من ابطال الشرط اثر الرجوع والبيع ونحوهما
وبعد ما هو المسلم عند الجميع ان الشروط الصحيحة كلها تصير بالشرط حقا للمشروط له على
المشروط عليه الا عند من يقول بان الشرط جعل اللازم جائزا فقط مع ان هذا ايضا
معناه حصول الخيار بالشرط والخيار ايضا حق بلا شبهة وسيجىء ان شاء الله بيانه وهل رايت
احدا يفرق بين الخيار الاصلى كالمجلس والحيوان والمجعول مثل الخيار الذى يقرر جعل الشرط

من حق المشروط عليه بامضاء الشارع او رايت احدا يقول بان الشرط المجعول لا يسقط باسقاط
المجعول له وسيجىء ان شاء الله بيانه وكيف يحفظ ما الذى هو المسقط باسقاطه وانا ايضا لا اطلب
الفرق بينهما فاستمع الحق فنقول انه لا ثمرة ولا من بيان معنى الحكم والحق مما يعلم من مصاديقهما وتمييز
بعضها عن بعضها اما الحكم فالمراد به عندهم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والظاهر
ان الحقوق داخلة فيه واخص واما الحق فان قيل انه ما يقابل بمال ويصح الصلح عليه ورد عليه
انه ليس كذلك فان الخمس حق السادات الفقراء والزكوة حق الفقراء الغير السادات بلا شبهة وليس
لاحدهم ان يصالح حقه بشيء قبل ان ياخذ شيئا وان اخذه فهو ملكه والمراد من الحق هنا غير
الملك وكذا الدين الواجب للنفقة غير الزوجة ان يصالح حق نفقته بمال فانه اكل مال بالباطل
وكذا صلح الوارث حق ارثه قبل موت المورث ولو لم يكن له حق لما كان لاجازته فى الزائد
عن الثلث تاثير وايضا ربما يصح الصلح عليه ويقابل بالمال ولا يكون حقا مثل ان تمنع
من سفر يريده المدين غدا ولا يمكنك الا بعد يوم او اكثر فتصالحه بمال لصاحبك فتقول
صالحتك على ان تؤخر سفرك وتصبر يوما بين حق اصاحبك بمائة دينار فتعريف الحق بهذا
اللازم منقوض طردا وعكسا وكذا لو زيد عليه انه يسقط بالاسقاط كما لا يخفى فان اردت
الاصل فلا ريب ان الاصل ان ياخذ بالعام حتى يثبت الخاص انه يكون حقا ولذا يجرى على
المصداق المجمل مثل اكرم الفقهاء الا الفساق فاشتبه واحد منهم بانه فاسق ام لا حكم
العام وان اردت الصلح صحة والمقابلة بالمال فكل ما يعد نفعا عند العقلاء ولم يمنعه
الشارع فلا شك فى صحة الصلح واخذ المال عليه لانك اوصلت اليه نفعا حلالا
واخذت فى مقابله مالا ولذا حكم الشارع فيه ببطلان الرهان ومن افراده القمار الا
السبق والرماية لمصلحة الجهاد ويجرى ما ياخذ به من الاموال لان الاخذ لم يعط صاحب
المال شيئا فافهم فعلى هذا فلو صالحت الزوجة زوجها مائة دينار بعدم الرجوع او با
الرجوع او بحق الرجوع لو الزوج تسلط رجوعه وحق رجوعه او رجوعه او الرجوع بكذا
فلا ينبغى الريب فى صحته ولعل الاولى بعدم الريب عند بعض صلح مائة دينار مثلا بدرهم

مع اشتراط عدم الرجوع نعم لو لم يجز حينئذ ما يصح الصلح عليه لا يحكم بسقوطه بالاسقاط
فان قلت ان ما نقلت ورددت كان مشربها الحق بلازمه فما معنى الحق قلت بالاختصار و
الاشارة ان معنى الحق قريب من معنى الشان وهو على انواع ثلثة ولا رابع الاول حق الممكنات
على الله وهو ان يخلقهم على احسن ما يمكن وقد فعل الثاني حق الله على خلقه وهو ان يطيعوه
ولا يعصوه والطاعة على قسمين تكويني ولا يمكن فيه التخلف وقد اطاعوه من دون استثناء
وتشريعي فاطاع فيه بعض وعصى بعض الثالث حق الخلق بعضهم على بعض وحاصله ما قال
تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وبعبارة حق العالي على
الداني وحق الداني على العالي او تقول حق الكامل على الناقص وحق الناقص على الكامل
وحق المساوي على المساوي حق الناقص والداني على الكامل والعالي ان لزم نقصه وتكميله
على حسب الامكان وكذا حق المساوي على المساوي ان لزم هذا نقص ذلك وبالعكس على
سبيل الدور والمعي لذا قال عز من قائل تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان وحق الكامل والعالي على الناقص والداني التذلل والخشوع لهم
ليستحقوا بذلك احسانا ويشكروه ويحمدوه على احسانه فظهر من ذلك ان الاحكام كلها
نشأت من الحقوق وبدنك ونفسك النباتية والحيوانية رعيتك والداني وانت
السلطان والعالي فافهم تنبيه لطيف لا ريب ان من المنافع المعتد بها عند
العقلاء التخلص من القيد والعذاب والبلاء ولذا يكون الحرية مطلوبة بتلك المثابة عند
الشارع فضلا عن الملوك ولا ريب ان كون المرأة زوجة قيد وسلب الاختيار وانما صارت
محبوبة عند النساء لقضاء الشهوة وما يترتب على النكاح من النفقة والكسوة والراحة والروح
فاذا صارت النتيجة بالعكس وانقلب العذب عذابا والراحة عقابا ... على الزوج
وبالا فلا ريب ان التخلص من القيد والعذاب والرجوع الى الوحدة والاختيار يكون
نفعا كاملا وصوابا فكل ما يعطى لاجله قليل وكل مال في جنبه حقير فانه فداء ووفاء
فثبت من ذلك ان بذل الزوجة او غيرها مالا لزوجها ليطلقها من المصالح الكاملة

نظر

نظير الفداء ومال الكتابة ولذا عبر عنه في الخلع بلفظ الفداء فقال في البقرة لا جناح
عليهما فيما افتدت به فمن منع من صحة [illegible] وقال لا يجوز ذلك للزوج لانه اخذ مالا
بالباطل فقد صرح بتبذل الزوجة بالمال ويضحك عنه من الالفاظ المبهمة ما ورد في
الاخبار وشرط صدورها عنها الصحة خلع واخذ المال كما يظهر من كثير من الاخبار فهو معزول
من طريقة العدلية وبعيد من القواعد الشرعية ومخالف لما ذهب اليه اكثر علمائنا الماضين
الراجعة الى قول المحقق قده في بيع ولو صالحه على احداث روشن قيل لا يجوز لانه لا يصح
افراد الهواء بالبيع قال استادنا قده في شرحه انا القائل الشيخ قده القائل بان الصلح
فرع البيع ثم قال قده بالجواز بل يظهر من الماتن ان كل من لم يجعله فرعا قائل بجوازه و
اخذ العوض عليه لان فيه نفعا فما ظنك بالطلاق فافهم ثم ان فيما ذكرنا لطالب الحق
كفاية ولكن لما كان المسئلة اي مسئلة صحة الطلاق بالعوض من دون كراهة او كراهتها من
الزوج فقط بخصوصها معركة للاراء فلنذكر اسطرا من رسالة مطولة للمحقق القمي قده
وهي في غاية التطويل مذكورة في كتابه الكبير كله سؤال وجواب قال قده ما مر بي على
بطلانه من راس منذ اربعين سنة وفاقا للفاضل السيد محمد في شرح النافع رايت الان
ان موافقتي له جعل طريقة السابقين عليه كالمهجور وجعل جما كثيرا من الطلاب كا
لمغرور فكتبت في ذلك رجاء لتيقظ الطلاب وابقاء لبعض حقوق متقدمي الاصحاب
اقول هذا كالنص بان المشهور بين الامامية انما هو صحة هذا البذل والطلاق ثم قال
قده بعد مقدمات مطولة في بيان معنى الطلاق بالعوض انه يتصور لهذا اللفظ معان
متعددة احدها ان يقول الزوج انت طالق بكذا على نهج بعتك بكذا فيكون الطلاق
احد العوضين في العقد والعوض الاخر هو البذل كالخلع والمبارات وثانيها ان يهبه
الزوجة شيئا على ان يطلقها بان تكون هبة معوضة يكون عوض الهبة فيها هو الطلاق
وثالثها ان تصالحه الزوجة مهرها او شيئا اخر على ان يطلقها فيصدق عليه انه طلاق
في عوض شيء ورابعها ان يجعل الطلاق شرطا في ضمن عقد لازم كان تصالح المهر بشيء

ويشترط

ويشترط في ضمن العقد ان يطلقها وخامسها ان يجعل المهر او مطلق العقد بيد الزوجة على
الطلاق وسادسها ان يجعل البذل شرطا في الطلاق كما جوزوه في العتق بلا خلاف نعم
ان المناسب فيما عدا القسم الاول ان يستعمل كلمة على مقام الباء او ما يؤدي معناها من
الاشتراط وفي القسم الاول كلمة الباء الدالة على المعاوضة كما في البيع والخلع ونحوهما لاني
كلمة على ليس مرادفة لشرط بل تستعمل في المعاوضة ايضا كما في قوله تعالى حكاية عن شعيب اني
اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج اذ المراد منها من الشرط هنا
ليس الشرط بمعنى التعليق بل بمعنى الالتزام ولا ريب ان كلمة على ظاهرة فيه وان كان قد
تستعمل في المعاوضة مع ان في ارادتها من الاية ايضا تأملا مع ان بعضهم حكم ببطلان
ما لو قالت طلقني على ان لك علي الفا فطلقها لانه طلاق بشرط الى ان قال الظ
انه لا ينبغي الاشكال في صحة ما عدا القسم الاول والسادس ووجه عدم تعرض الفقها
لهذه الاقسام انها ليست في وظيفة كتاب الطلاق بل يستفاد حكمها من قواعدهم
المذكورة في ابواب العقود اما اذا لحق الهبة المعوضة الى ان قال اعلم ان الواهب
اذا اوجب الهبة وشرط العوض وقبل المتهب وقبض الموهوب وعمل بمقتضى الشرط
يصير العقد لازما من جانب الواهب والمتهب كليهما ولا يجوز لاحدهما الرجوع واما
اذا تحقق الاول ولم يتحقق الثاني بعد فالواهب الاول بالخيار لعدم صدق
المثاب عليها بعد لعدم تحقق الثواب وصدقه الا بالقبض فالاخبار الدالة على لزوم
هبة ذي الرحم والمثاب عليها لا تشمله ولا يجبر الموهوب على دفع العوض بل هو مخير
بين رد الموهوب ودفع المشترط ولا مجال للتوهم وجوبه بانه شرط في ضمن عقد لازم
لان هذا باطل لانه وقع في ضمن عقد جائز هذا كله في الهبة المشروط فيها العوض
واما في الهبة المطلقة التي عوض عنها المتهب وحصل التقابض فالدليل على لزومها
بعد الاجماع ظاهرا هو عموم اوفوا بالعقود ويصدق بعد حصول العوض بقصد
العوضية ان كلا منهما هبة مثاب عليها هذا حاصل كلامه قده ثم قال اذا عرفت

هذا

هذا فنقول اذا قالت الزوجة وهبتك الثوب الفلاني على ان تطلقني في عوضها وقبل الزوج
فبلك وانت طالق على هذا فيصح الطلاق ويملك الزوج الموهوب وكلمة على لاجل الاشعار
بالعوضية لانه لا يتم الا بقصد العوضية فلو علم القصد والقبول من الطرفين فلا حاجة اليها
ولا يجب المقارنة بين قول الزوجين كما كانت معتبرة في الخلع اذ لا يشترط في الهبة المعوضة
مقارنة العوض في الخارج ولا اشكال في جواز المقارنة اذا حصل القبض قبل الطلاق
واما لو قارن الطلاق بايجاب الزوجة للهبة وقبولها من الزوج بدون قبض الهبة ففيه
اشكال اظهره عدم الصحة لان القبض في الهبة شرط الصحة على الاصح فالم يتحقق الهبة
بسبب عدم القبض فلا معنى للتعويض وقصد كون العوض عوضا عنها فليس لاحد ان يقول
ان الهبة وان لم تتحقق بعد لكنه يجوز ان يعوض المعوض بالهبة التي تتحقق بانضمام القبض
لان هذا ليس بداخل في الهبة المعوضة بل انما هو من باب القسم الاول من الاقسام الستة
او القسم السادس وكلامنا الان ليس فيه الى ان قال قده اما انه هل يفيد البينونة ام لا
وان البينونة فيه هل هو في معنى البينونة في الخلع ام لا فنقول انه يفيد البينونة بمعنى
الانقطاع ولكن ليس في معنى الخلع مطلقا اذ البينونة هنا حاصلة من اللزوم الحاصل من
الهبة المعوضة فمقتضاه عدم جواز استقلال احدهما بالرجوع للزومها من الطرفين
فلا يمكن الرجوع الا بالتقايل بخلاف الخلع فانه يجوز استقلال المرأة بالرجوع
ثم قال قده نعم هنا كلام اخر وهو ان الهبة المعوضة وان اقتضت اللزوم من الطرفين
ولكن الزوجة قد تكون مدخولة من ذوات الاقراء وعموم ما دل على جواز الرجوع فيها
يشملها فالنسبة بينها وبين الهبة المعوضة عموم من وجه فما وجه ترجيح مقتضى الهبة
المعوضة وايضا قد يتحقق الهبة المعوضة اي مع الرجوع ايضا بجعل العوض محض اجراء
الصيغة وهو لا ينافي عدم حصول البينونة وجوابه ان المفروض ان المرأة تريد الخلاص
من تسلط الزوج وانقطاع تسلط الرجوع فمرادها من جعل الطلاق عوضا عن البذل
الخلاص الذي لا يستقل الزوج بالرجوع فيه لا مجرد اجراء صيغة الطلاق وان جاز له

الرجوع في العدة من ساعته فان قلت ان هذا يستلزم التشريع وجعل ما جعله الشارع جائزا لازما قلت مرادنا ان الزوجة تريد اسقاط حقها الثابت لها بالشرع لاجل ما فيه من غرض ما الرغبة حق كما اذا صالحت الزوجة بعد الطلاق مهرها ونفقة ايام عدتها باسقاط حق الرجوع وابطالها نظير هذا الاجارة ثم ذكر باب الطلاق بالعوض في عقد الصلح وذكر الشواهد وذكر ما في القواعد في المطلب الخامس في سؤال الطلاق ولو قالت طلقني ثلثا على ان لك على الف ابطل لا يصح لانه طلاق بشرط والوجه انه طلاق في مقابل عوض فلا يعد شرطا ثم ذكر الجعالة وقال لا يبقى الاشكال في صحتها من الزوجة كما يصح من الاجنبي فان ارادت الزوجة البينونة فلا يتم بمجرد الطلاق اذ له الرجوع في العدة وليس للمرئة الرجوع في البذل لانه فعل العمل وهو الطلاق الا ان يعلم ان مرادها الابانة وعدم الرجوع وبذلت الجعالة لاجل ذلك فيجوز للمرئة الرجوع الى البذل لعدم تمام العمل نعم لو عقدت الجعالة على الطلاق وعلى اسقاط حق الرجوع وفعلهما فلا يجوز له الرجوع ويحصل البينونة ثم اثبت صحة القسم الاول اى انت طالق بكذا بان الطلاق شيء يصح ان يجعل عوضا عن المال ويقابل بالمال ولذا جعل المشهور الخلع والمبارات من عقود المعاوضات واشترطوا الايجاب والقبول والمقارنة بينهما وتعيين العوض ثم قال هل يجوز للمرئة الرجوع في البذل كما يجوز في الخلع فيه اشكال لان المجوز في الخلع النصوص وهي هنا مفقودة والتقابل ايضا مشكل لفوات الطلاق وعدم كونه مقوما ولا مثليا والبضع ليس بقابل العوض ولا مثله ولا قيمته ثم ذكر القسم السادس وهو جعل البذل شرطا في الطلاق وحاصل كلامه انه يصح اذا اريد بالشرط الالزام والالتزام مثل انت طالق وشرطت عليك ان تعطيني الفا او انت طالق على ان تعطيني كذا ويلزمها المرئة ولكن لو لم يف به المرئة ليس للزوج رجوع كما ان الزوج اذا لم يف بكثير من الشروط في عقد النكاح ليس للمرئة خيار فليس من لوازم عدم الوفاء بالشرط الخيار فقد يكون وقد لا يكون نعم لو شرط الخيار لو لم يف المشروط عليه صح فيما يمكن فيه الخيار وانه باطل اذا اريد به التعليق لما فانه للجزم ولا يصح قياسه بالظهار فظهر من العمومات وكلمات

الاصحاب ان الايقاعات يصح فيها الاشتراط بمعنى الالزام والالتزام لا بمعنى التعليق فانه باطل ما خرج بالدليل فظهر ان للشارع يمكن في الايقاعات القول باجراء المعاوضة الصريحة اى جعل الشرط عوضا كالخلع وباجراء المعاوضة الضمنية كالعتق وبابقائها على اصلها اى ايقاعها من دون عوض ولا شرط كالطلاق المتعارف والهبة المطلقة هذا حاصل ما اردنا نقله لفظا او معنى من هذه الرسالة الشريفة الطويلة ومع ذلك بقي هنا امور لا بد من التنبيه عليها تتميما وتكميلا بعونه وحسن توفيقه منها ان الطلاق بعوض غير الطلاق بفدية وبينهما تباين فان الفدية لا بد فيها ويشترط فيها امران احدهما وقوع بلية او حبس او عذاب للفدي فيعطي الفداء للخلاص الثاني كون الفداء حقيرا في جنب المفدى بخلاف العوض فانه يساوي المعوض نحو اذا اعطت الزوجة شيئا زوجها ليطلقها مع التيام اخلاقهما ولا تريد التزويج لكونها عجوزة وانما تريد مجاورة كربلا مثلا والزوج لا يريدها فهو طلاق بعوض لا بفدية ولو كانت عنده في ضيق وشدة وعذاب وبلية فاعطت شيئا للخلاص فهو طلاق بفدية لا بعوض واستعمال العرف احدهما في الاخر مسامحة واضحة وهو العالم ومنها ان كلمة على مع كونها للاستعلاء فقد يراد منها الضرر مثل اقرار العقلاء على انفسهم جائز ومثل الحديث المعروف في ذم الشيخين هما امامان عادلان قاسطان كانا على الحق وماتا على الحق وقد يراد منها الالزام والايجاب مثل عليك بصلوة الليل ومثل قوله تعالى في المائدة عليكم انفسكم وفي الليل ان علينا للهدى ومنه صيغة النذر لله على كذا وقوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي خرجت وفي حديث ابي ولاد المعروف ارايت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم قيمة بغل يوم خالفته ثم قال وان اصاب البغل كسر او دبر او عقر قال عليك قيمة ما بين الصحة والعيب يوم ترده عليه ويمكن جعلها في هذه الموارد ايضا بمعنى الضرر الا ان من عليك بصلوة الليل وكذا يمكن جعل الجميع بمعناها الاصلي والتعبير بالعلو تشبيها بالحمل على الحامل وح لا بد ان يجعل الباء في مثل بصلوة الليل زائدة وقد يكون بمعنى الشرط اى بمعنى الالزام والالتزام المرتبط بشيء اخر وقد مضى ما في الصحيح

على ان ازوجك ابنتي او في اخر غلامي حر وعليه عمالة كذا وكذا قال به شور وعليه العمالة
ومعناهما عرفا اعتقتك مشروطا على ان ازوجك وغلامي حر وشرطت عليه عمالة
واما في مثل الحديث رجل تزوج جارية رجل على انها حرة فيحتمل ان يكون معناها معتقدا
على انها حرة او مشترطا عليه وكذا في مثل تزوج على انها بكر وفي مثل الحديث يقول لها زوجيني
نفسك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح على ان لا ارثك ولا ترثيني ومثل
بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله او على ملة رسول الله فهي متضمنة لمعنى المطابقة والموافقة
او متعلقة بها وفي على ان لا ارثك فهي بمعنى الشرط ظاهرا وكثيرا ما يكون بمعنى البناء
اي متعلقا به او متضمنا وهذا المعنى يجري في كثير من امثلتنا مثل تزوج على انها بكر اي بانيا
على ذلك اي كان تزويجه مبنيا على بكارتها كالجدار على اصله بحيث لولا البكارة لم يكن تزويج
وكذا في مثل تزوجت على مائة او على خادم وفي مثل قوله تعالى أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ
هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ وقوله تعالى فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ
سَدًّا وقوله تعالى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ونظيره اني اطلقك على الف
ووهبت لك هذا على ان تفعل كذا او تعطي كذا وفي امثال ذلك يحتمل الشرط اي مشروطا
على ان تاجرني ومشروطا على ان تجعل ويحتمل الغاية اي لان تاجرني ولان تجعل ولان تعلمني
ويحتمل معنى العوض كما ذكره قدس اي عوضا عن ان تاجرني وعوض ان تجعل وهكذا وبعض هذه
المعاني في بعض الامثلة اظهر وحاصلها معنى العوض اي انكحك في مقابل ذلك وهل نجعل
لك خرجا في مقابل عملك وفي عوضه واطلقك في مقابل الف من مالك وارادة هذا
المعنى من لفظ على شايع متداول وفي غاية الكثرة مثل اجره على درهم وقاطعه على دينار و
صالحه على دينار وصالحه على شيء وكاتبتك على ان تؤدي كذا في وقت كذا فظهر بحمد الله
ان قول الزوج انت طالق على كذا بعد سؤالها وعطائها في غاية الصحة كان معنى لفظ على
ظهر غاية الظهور ومنها بيان ان الصلح لا ريب ان الصلاح ضد الفساد والمصلحة ضد المفسدة
وفساد الشيء هو ان لا يترتب غايته عليه اذ لا ريب ان لكل شيء اثرا وغاية وثمرا فاذا لم يترتب

عليه فهو هذا فاسد وباطل عبث ثم ان ضد الفساد في الاعمال الصحة فهو هذا العمل صحيح
او فاسد وقد في غيرها الصلاح مثل اللهم اجعل يومنا ولم صلاحا اي لا فسادا وقد يكون الصحة
ضد الكسر فهو هذا صحيح او مكسور وقد يكون ضد العيب وقد يكون ضد المرض ثم اذا تصفحت
ما يشتق من مادة الصلح والصلاح تجد ان حاصل معنى الجميع ضد الفساد او ما يلزم الفساد
كالنزاع والجدال والخصومة والقتال وكون الشيء ناقص الاثر مثل كل من يصلح شيئا فيفسده
فهو له ضامن وكذا الشقاق والنشوز والاعراض ومثل فلان يصلح سيفه او عمامته او قلمه
او دواته او غير ذلك اي يجعله تام الاثر وكامل الغاية والثمر فاذا يكون الصالح والصالحة
من يترتب عليه ثمرة لاذانه وكماله وهو اصل الزهد والطالح والفاسد ضده وقوله تعالى
وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ معناه وهو العالم والعمل الصالح لصاحبه وحامله لان الفرق تماما
بين كون الشيء صالحا اي صحيحا اي يترتب عليه غايته ضد كون الشيء فاسدا وبين كون الشيء
صالحا لشيء آخر ولتحصيل آخر اي صلاحا ومصلحة لم فاذا كان سيفك بيد جيد اقطاعا ولكنه
ضر عليه يصح ان يقال سيفك به صالح دون ان يقال هو صالح له ومثل ذلك معنى اصلحه او
اصلح له ومثل وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ وقد كثر في الاخبار كلمة يصلح ذلك بمعنى يجوز ذلك لانه
ضد يحرم لان الحرام فيه الفساد ثم ان ترتب الغاية قد يلاحظ في شيء وقد يلاحظ في شيئين
معا كمصراعي الباب والنعلين والزوجين والشريكين والجارين والصديقين فلا بد من ذكر
لفظ البين فهو فسد بينهما او صلح بينهما وافسد بينهما واصلح بينهما وايضا ان البين يكون
بمعنى المفعول به اولى من ان يكون بمعنى المفعول فيه ثم ان المسلم عند الامامية صحة الصلح
فيما ليس فيه خصومة سابقة ولا متوقعة وعن بعض العامة اشتراط سبق الخصومة ويمكن جعل
النزاع في اكثر الموارد لفظيا بل كلها بيانه ان الخصومة والجدال والنزاع والمنازعة
والدعوى والادعاء ليس بمعنى العداوة ولا مستلزما لها فيصدق على مخاطبة البايع و
المشتري فيزيد هذا وينقص هذا وينقص هذا الى ان يتفقا على شيء فيقع بينهما البيع والشراء
او الى ان لا يتفقا على شيء فيمضي كل واحد لسبيله وتراجع الالفاظ وتفسيرها في محل علو

الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اى يتكلم عن نفسه ويجذب النفع ويدفع الضر عن نفسه
ونحو ايضا يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها وفى سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة
تاخذهم وهم يخصمون وفى مجمع البيان اى يختصمون فى امورهم ويتبايعون فى الاسواق وفى
الحديث يقوم الساعة والرجلان قد نشرا ثوبهما يتبايعان فما يطويه حتى تقوم الى ان قال
قيل وهم يختصمون هل ينزل بهم العذاب ام لا وفى سورة زخرف اومن ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام
غير مبين وهكذا سائر الايات والروايات والكلمات فعلى هذا فلا يكاد ينفق صلح ولا
بيع ولا نكاح ولا اجارة ولا عقد من العقود الا بعد المخاصمة والمنازعة والمجادلة الا ما شذ
وندر من بعض الاشياء المعلومة القيمة فى كل بلدة بالنسبة الى اهلها كالخبز والفواكه فى نقول
ان كان مراد بعض العامة من اشتراط سبق الخصومة الخصومة بمعنى العداوة فلا ريب فى بطلانه وعدم
الدليل عليه بل الدليل على عدمه وان اراد سبق مكالمة ومعاينة ومجادلة فكك بل هذا
من لوازم التجارة والرشد ضد السفه فهو كاشتراط تحصيل الحاصل ثم ان اراد المشترط
ان معنى الصلح لا يتحقق الا بسبق الخصومة فقد عرفت بطلانه وان اراد انه يتحقق
ولكن قد خصص فى الشريعة بذلك فكك لما علمنا ان الغاية المشتركة الحاصلة من الشيئين
او الشخصين انما تحصل بتوافقهما وائتلافهما وهذا لا يتوقف ابدا على سبق مخالفة وفسا
فقد يكون وقد لا يكون نعم الاصلاح يستلزم ذلك لان تحصيل الحاصل محال فاذا قيل
اصلحه يصلحه ولا يصلحه فلا ريب ان يكون فيه خلل وفساد حتى يصدق لفظ الاصلاح فان
الصالح لا معنى لاصلاحه ولما كان المذكور فى الايات الشريفة لفظ الاصلاح وما فى معناه
لعل المشترط توهم منها الاشتراط غفلة وخطاء ثم نقول ان الصلح والمصالحة قد يكونان
بمعنى الاصلاح اى يقعان ويستعملان بعد النزاع والخصومة وقد يكونان بمعنى التصالح
فالاول كقوله تعالى لا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير اى اصلاحا والاصلاح
خير وكقولك صالح زيد عمروا ام لا بعد طلبك توافقهما والثانى ايضا كقوله تعالى والصلح
خير اى التصالح والتسالم والتوافق خير وكقولك من دون سبق نزاع كيف زيد وعمرو

هل بينهما صلح ومحبة او نزاع ومخالفة اى بينهما رفق وتصالح او لا اذا علمت ما علمناك
نشير الى بعض الكلمات بالفارسى حتى يفهم ما معنى صيغة المصالحة فنقول صحيحا وبعلم
شموله للشيئين اثنا الله فنقول بعونه اصلح فلان يعنى درست كرد وساخت او را واصلح
بينهما يعنى ميانه آنها را ساخت ودرست كرد وآشتى انداخت واذا قلت اصلحا بينهما
يعنى خودشان با هم ساختند وآشتى كردند واذا قلت صالحتك هذا بهذا او على هذا
بهذا او عن هذا بهذا يعنى ساختم با تو وسازش نمودم با تو وموافقت نمودم با تو معنا
اين با اين وكذا صالحتك ادعائى مثلا على هذا او عن ادعائى على هذا او بهذا وبالجملة
رايناه يستعمل على هذه الوجوه كلها صالحتك هذا او عن هذا او على هذا وعلى
التقادير بهذا او على هذا الا انه لا يقع صالحتك على هذا على هذا بذكر على فى العوض
والمعوض معا فصار حاصل معنى صالحتك اذا كان بعد النزاع رفعنا الفساد والنزاع
بيننا بهذا الشئ وفى غير النزاع ما مر ويحتمل فى غير ايضا ان يجعل صالحتك بمعنى الاصلاح
بان يكون متعلق الاصلاح العوضين لا المتصالحين فيصير حاصل المعنى اصلحنا اموالنا
ام اصلحت مالى هذا بهذا اى بمالك واصلحت مالك بمالى كقولك اصلحت مرآتى
بالرماد **نكتة** ليس بالفارسى للمفاعلة صيغة وانما يعبرون عنها بلفظ مع فيقول مكان
ضارب زيد عمروا زد وخورد كردند با هم زيد بكر را زدند هم بكر را ومكان صالحه صلح كرد
بالوفاق ابن من اهل العلم كان يجرى صيغة الصلح من دون مع مرة ومع مع اخرى وكان يقول
صالحته ثم يقول صالحت معه فانما نشا عن غفلة ما ذكرنا **نكتة** اخرى فرق كثير بين قول
المدعى صالحتك ادعائى بهذا وحاصله اسقطته بهذا وبين قوله صالحتك ما ادعيته بهذا
وحاصله عاوضته بكذا لا يخفى **نكتة** اخرى لا ريب فى صحة استعمال لفظ الصلح فيما للطرفان
عوض ومعوض فيصح استعماله مكان البيع والاجارة والمضاربة والمزارعة وهكذا غير النكاح
والمتعة والتحليل وانما الاشكال فى صحة استعماله فيما له طرف واحد كالهبة والعارية
والابراء وغير ذلك كما نقل عن الشافعى فيقع مكان الهبة صالحتك هذا او عن هذا او على

هذا ومكان العارية صالحتك منفعة هذا او من منفعة هذا او على منفعة هذا ومكان
الابراء صالحتك دين او عنه او عليه وابعد من ذلك ان يقول صالحتك هذه الدار ومكان
اعرتكما ونحو كما عن العلامة والكركي قدس الله اسرارهما من صحة هذا الاستعمال وانه
غلط وكذلك عدم وقوع شيء من ذلك لي يومنا هذا من احد ولا استعماله من لغوي ثم
بعيد الصلح مفاد كل ذلك بذكر عوض يسير ولو كان فلسا او اقل فيقول صالحتك منفعة
هذه الدار بفلس او نفس هذه الدار بفلس **نكتة** اخرى لا ريب ان من تامل في الايات
والاخبار ودين الناس وكلمات الاخيار يعلم علما كاملا ان الصلح ليس نائبا وفرعا
للبيع ولا لعقد من العقود فلا يشترط فيه ما اشترط في البيع وفي الاجارة وغيرهما فيقع
مكان بيع الصرف صحيحا من دون تقابض ومكان السلم بلا قبض ثمن وهكذا ويحتمل ان
لجهالة ما يحتمل الا ان يؤدي الى الغرر او السفه وليس هنا مقام شرح ذلك بقي
الكلام في صحة ما ذكره قده من القسم الاول والسادس اي انت طالق بكذا بنظير بعتك هذا
بهذا وانت طالق على الف او على ان تعطيني الفا نظير خلعتك على كذا ووهبت هذا
بهذا او على هذا ولا بد من تمهيد مقدمة جامعة بعون الله وحسن توفيقه فنقول مستعينا
ان استعمال اللفظ في معناه حقيقة وفي غيره لعلاقة مجاز وبدونها غلط مثل ان يراد
من كلمة جاء زيد عمرو او معنى بعتك الفرس بمائة دينار واختلافهم في جواز المجازات في العقود
والايقاعات يؤدي بعدم حصولها بالالفاظ فضلا عن غلطهم وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ
إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ مع ان برهاننا على بطلان شرط العبث وهو ان ايجاب الشارع والزام
بالعبث عبث تعالى الله عن ذلك جار بعينه هنا فظهر ان الامر بالزام الغلط غلط
نعم في الاباحة والتمليكات المجانية كالهبة والعارية يحصل المطلوب بالغلط الا ان المناط
فيها طيب نفس المالك فلو وهب لي هب ماله على زيد بن زيد فاخذه الموهوب له فهو ملكه
وان كان هذه الهبة غلطا على ما ذكره جمع وكذا لو قال بعتك بلا ثمن اي ملكتك مجانا
فاخذه المخاطب مع انه كونه غلطا تاملا واضحا كما لا يخفى كما ان الادلة تنادي بحصولها

بالمجازات المتداولة المتعارفة فانه لسان القوم ويصدق عليه العقد وكذا يجوز لها
بكل لغة غير النكاح والطلاق وكذا بغير الماضي ولا دليل على منع شيء من ذلك نعم في الملحون
اشكال مع القدرة على الصحيح اذا كان الملحون لسان القوم كما نرى ذلك في لسان العرب
والترك وغيرهم من الامم والصحة في غاية القوة كان الفساد قوي اذا لم يكن لسان القوم
الا مع العجز فانه ليس باقل من اشارة الاخرس فاذا نقول ان ما وضع وشرع وبني على المجانية
كالطلاق والهبة والعارية والابراء والصدقة والهدية ونحو ذلك اذا اخذ عليها
شيئا يجعله عوضا كالبيع مثل طالق بكذا او شرطا مثل اعرتك الفرس شهرا على دينار او بشرط
دينار او على ان تعطيني دينارا او غاية مثل وهبت هذا لتعطيني دينارا ولو اراد من ذكر
غير العوض والشرط مثل الغاية ومثل اعرتك في عوض فرس او هي طالق في مقابل الف و
ملك نفسها حكم غير العوض والشرط مما ياتي بعون الله فهل هو غلط او مجاز او حقيقة
فان كان غلطا فهل هو بتمامه غلط فلا اثر له او الغلط هو الزائد فالباقي صحيح مؤثر فان
اخرجناه من الغلط فلا ريب في شمول الادلة ولزومه فلا اثر للغلط **تفصيل و
تحقيق** لا ريب في جواز تقييد المطلق بوصف او شرط او حال او تعليق او غير ذلك مثل
اعتق رقبة مؤمنة او بشرط الايمان او حال كونها مؤمنة او ان كانت مؤمنة او بعمل او بعوض
ولذا ثبت في الشريعة المطهرة جواز العتق مع شرط عمل وخدمة وكذا مع عوض كما في المكاتبة
وكذا في استعماله المقيد كلمة اطلاق الكلي على الفرد مثل جئني بالانسان كما لا ريب في جواز
اطلاق المقيد واستعماله المطلق كقول الناس في بيع الشرط فان رددت الثمن اخذت ما بعت
والمراد مثل الثمن مثل الثمن وقولهم خط قميصي او عبائي او جبتي واطبخ خبزي وابن داري واكتب كتابي
واصنع صندوقي وهكذا وفي جواز استعمال لفظ الشيء في بدله ومثله وقيمته كقولهم رددت
دراهم او طعامه مع رده المثل ورددت عباءه او غنمه مع رده القيمة فاذا علمت ذلك فنقول
بعونه ان ما مر من الهبة والطلاق والعارية والابراء وهكذا اما ان يكون موضوعا لما يكون
خاليا من العوض على سبيل الاطلاق اي لم يعتبر فيه العوض والشرط او على سبيل التقييد

اى اعتبر فيه الخلو عن العوض كما اعتبر فى البيع اشتماله على العوض ولا ريب ان المتبادر من الاول ارادة امر
شئ منها اولى من الهبة والعتق والوقف والظهور فى المجانية والخلو عن العوض والشرط مع
مع العوض والشرط من دون شك ودعوى يشهد له عرض الخلع والمباراة وكذا ما
ذهب اليه المحققون من صحة الطلاق مع العوض وان لم يلحقه الا التقييد فيجيبه ما لفظه
وبالجملة ما يظهر من صحة المجازات وشيوعها فى اللغات وان ادعينا ان استعمال المقيد
فى ضده غلط فجوابه انه ظاهر مما ذكرنا وخلافا غاية الامر لزوم استعمال الصفة فى الضد
وهو ايضا شايع مثل ابى بصير فى الاعمى فيظهر بحمد الله جواز كل ما ذكرنا وصحته مما مثلنا سواء عبر
بلفظ طالق بكذا ووهبت هذا بكذا وابرات ذمتك واعرتك بكذا او بلفظ على كذا
بمعنى الشرط وظهر ايضا عدم لزوم النبادر فى مثل هذه الالفاظ وتقديم لفظ المعطى حتى لا يصح
انت طالق بكذا او على كذا الا بعد قول الزوجة ابرائك عن المهر او اعطيتك كذا لتطلقني
لما ذكرنا من كونه جاريا على لسان القوم ومن شهادة العتق بالشرط والعوض اى المكاتبة ومن
شهادة الهبة المعوضة ومما ذكروا فى كتاب الصلح ما ورد فى الحديث فى رجلين كان لكل واحد
منهما طعام عند صاحبه ولا يدرى كل واحد منهما كم له عند صاحبه ولا يدرى كل واحد منهما
لصاحبه لك ما عندك ولى ما عندى فقال ابو عبد الله لا بأس بذلك اذا تراضيا وطابت انفسهما
فانظر الى هذه الصيغة لو افقه موضع الصلح عند الجميع وافادتها اللزوم فافهم فاذا قال قائل
انت طالق بمائة او ابرائك او ذمتك بمائة فان قبل المديون والزوجة المائة فهو والا
لم ينعقد الطلاق ولا الابراء مع ان الاصل العدم وظهر ايضا صحة قول القائل بعتك
هذا بلا ثمن اى ملكتك مجانا فاستعمل المقيد فى المطلق وجعل لفظ بلا ثمن قرينة
تنبيه مقتضى الادلة عدم اشتراط شئ من ذلك بالقبض ولزومه لعموم اوفوا بالعقود
فلو قال ملكتك هذا او بعتك بلا ثمن او اعرتك بكذا فقال الآخر قبلت يصح ويلزم
وكذا انت طالق بكذا نعم يجرى للقابل فيما يكون قابلا له فظهر من ذلك سقوط الرجوع
للزوج فى الطلاق الرجعى لولا العوض ولا يجرى فيه الا قالة ولا بسقط ايضا نفقة الزوجة

قالوا

فى العدة الا مع الشرط والاسقاط وانما التأمل فى اشتراط القبض فى الهبة المعوضة لان الهبة
المشروطة بالعوض التى لا ريب فى بقائها على ما كان من اشتراط القبض مثل وهبت لك دارى
بمائة دينار فقال قبلت ولا ريب فى عدم اشتراط اقباض القابل فى تملك الموجب ما قبله
وانما التأمل فى طرف الموجب لمراد من تعرضه والظاهر بقاء شرط القبض وعدم سقوطه
بذكر العوض لعموم ما دل على اشتراطه وظهور كلماتهم فى ذلك وعدم ما دل على سقوطه
وهو العالم **تنبيه** مقتضى ما ذكرنا من عموم ادلة الشروط والعقود وسقوط
الخيارات كلها فى عقد البيع مع تجدد زمانها آنا فآنا وكذا سقوط الرجوع جواز
سقوط الزوجة ما تستحقه فى العدة الرجعية بلفظ اسقطت وباشتراط السقوط
وبالصلح عليه بشئ فتأمل بعض معاصرينا انما نشأ من عدم تدبره فى الادلة على ما
ينبغى وهو العالم **تنبيه** هل يجرى فى مثل الهبة بالعوض والابراء بالعوض الربوا
كالبيع اذا كان الطرفان من المكيل والموزون او من الاصل والفرع كالحنطة و
الشعير كان حنطة فرد عنها اما جراءة فصار شعيرا او لا يجرى فيه كما لا يجرى
فى الهبة والابراء المشروطين بالعوض على الظاهر لعدم صدق قوله كان على بكره
ان يستبدل وسقا من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ولم يكن على بكره الحلال لعدم
صدق الاستبدال ولا مثل بمثل كما فى غير واحد من الخبر مع كفاية عموم اوفوا بالعقود
عند شرعهم فى الشك فى التخصيص فيه وجهان الجريان بدعوى صدق الاستبدال
ومثل بمثل وعدم الجريان للشك فى الصدق وللشك فى صدق الكيل والموزون
لما فى الذمة وهو احد الوجهين فى الابراء بالعوض والشك فى التخصيص كما فى جريان
العموم وهذا هو الاقوى ولا ريب فى عدم الربا فى اسقاط ما فى الذمة بعوض بل لا معنى
لمعاوضة ما فى الذمة بشئ الا الاسقاط فتدبر جميع ما مر سيما انه ما يفيد فائدة
شتى انه ليس فرعا الا ان الابناء قد يصير عهدا ولا ضير فيه ولا تقليد والحمد لله
بجميع محامده كلها على جميع نعمه كلها ثم الحمد لله **نهـــــر** اختلفوا فى ان الشرط

الفاسد

الفاسد مفسد لما تقدم نعم الا ما خرج او ليس بمفسد الا ما خرج ونسب الاول الى الاسكافي والشيخ
وابن البراج وابن سعيد واستدل لهم بشيئين احدهما ان الشرط له قسط من العوض مجهول فاذا فسد
وسقط صار العوض مجهولا واجيب اولا بان الشرط خارج عن العوضين وانما هو قيد لاحدهما ثم لم يدخل
في زيادة العوض ونقصانا ولذا لا يوجب فقد الشرط الصحيح الا الخيار لا العوض والارش
وثانيا بعلم ما بازاء الشرط من القسط بفرض العقد مرة وبدونه اخرى كالصحة والعيب وثالثا
بالجهل المانع من الصحة ما كان عند العقد لا ما يحصل بعده وثانيهما وهو العمدة ان التراضي انما
وقع على العقد الواقع على النحو الخاص فاذا تعذرت الخصوصية وبطلت وانتفت انتفى التراضي
على ما بقي لانتفاء المقيد بانتفاء القيد والجنس بانتفاء الفصل واجيب بان ارتباط الشرط
وكونه قيدا لا يوجب ذلك كما اذا تعذر بعض احد العوضين او ظهر فقد ما جعل وصفا في
احد العوضين لا شرطا كالصحة والكتابة وقد يتمسك لهم ايضا بحديث الحسين بن المنذر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجيئني فيطلب مني العينة فاشتري المتاع من اجله ثم ابيعه
اياه ثم اشتريه منه مكاني فقال عليه السلام اذا كان هو بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبع وكنت انت
بالخيار ان شئت اشتريت وان شئت لم تشتر فلا باس فقلت ان اهل المسجد يزعمون ان
هذا فاسد ويقولون انه ان جاء به بعد اشهر صح قال عليه السلام انما هذا تقديم وتاخير لا باس فان
مفهومه ثبوت الباس اذا لم يكونا مختارين او احدهما مختارا في ترك المعاملة الثانية ونفي الاختيار
في تركها انما يحصل باشتراط فعلها في ضمن العقد الاول فيصير الحاصل اذا باعه بشرط ان يبيعه
منه او يشتريه منه لم يصح البيع الاول فكذا الثاني او لم يصح الثاني لاجل فساد الاول بالشرط
اذ لا مفسد له غيره واجاب شيخنا الانصاري قده تارة عنه بان غاية مدلول الرواية فساد
البيع المشروط فيه بيعه عليه ثانيا وهو مما لا خلاف فيه حتى من قال بعدم فساد البيع بفساد
شرطه كالشيخ في ط فلا يتعدى منه الى غيره واظهر منه ما عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه في رجل
باع ثوبا بعشرة دراهم الى اجل ثم اشتراه منه بخمسة نقدا ايحل قال عليه السلام اذا لم يشترطا ورضيا
فلا باس واخرى في موضع آخر بانها لا تدل على بطلان البيع الثاني لاجل بطلان البيع الاول

لبطلان

لبطلان شرطه بل المراد مع ظهور سببا فيه فهو بيان حكم البيع الثاني مع الفراغ عن صحة الاول
ان البيع الثاني ان وقع على وجه الرضا وطيب النفس والاختيار فلا باس به وان وقع لا عن رضا بل
بل لاجل الالتزام به سابقا في متن العقد او قبله والتزامه عرفا بما التزم كان الشراء فاسدا
لكن فساد الشراء لا يكون الا لعدم طيب النفس فيه وعدم وجوب الالتزام بما التزم فيه اما
لعدم ذكره في العقد واما لكون الشرط بالخصوص فاسدا لا يجب الوفاء به ولا يوجب فساد
العقد المشروط فيه كما هو مذهب كثير من القدماء لا لاجل فساد العقد الاول الى ان قال
واما رواية علي بن جعفر عليه السلام فهي اظهر في اختصاص الحكم بالشراء الثاني اه فظهر التنافي بين كلمتيه
كما لا يخفى ولكن الحق ما ذكره في ذلك الخبر من ظهور الخبرين في صحة البيع الاول ولنأخذ في ذكر شقوق
المسئلة فنقول بعونه اذا شرط البائع ان يبيعه المشتري ما اشترى منه فله اقسام احدها
ان يقول له عليك ان تبيعه مني متى اردت بيعه سواء قدر الثمن او الزمان ام لا ولا ينبغي
الريب في صحته نظرا الى الادلة ثانيها حذف قيد الارادة والزمان مثل على ان تبيعه مني وهو
مجهول مشكل ولعله مفسد نظير قيد ارادة البائع اي متى اريد ثالثها حذفهما مع ذكر
الزمان الطويل الذي يتعلق به غالبا قصد العقلاء مثل شرط بيع ما اشترى منه بعد شهر
سواء قدر الثمن ام لا فهو كالاول في الصحة رابعها عكس ثالثها وهو شرط ان يبيعه من البائع
في مجلس البيع الاول او بعد الفراغ منه كما هو مورد الرواية الاولى فان شرط بيعه بالثمن
الاول فالبيعان والشرط لغو وفعلهما سفاهة وان شرط اكثر الثمن زاد المشتري سفاهة
وان شرط زيادته زاد البائع سفاهة فلا ريب في بطلانهما كما قال قده اولا انه مما لا خلاف
فيه واما ما في رواية علي بن جعفر سلام الله عليهما فهو مع الشرط كالقمار للبائع وصرف
السفاهة للمشتري مثاله ان يقول البائع بعت هذا الكتاب بمائة دينار تؤديها آخر شهر
مثلا بشرط ان تبيعه مني الان او بعد ساعة بخمسين فقد اخذ كتابه مع خمسين دينارا
فظهر بحمد الله ان الخبرين لا ربط لهما بالمقام ونظير شرط البيع ثانيا شرط الفسخ بعد جريان
البيع او في مجلس البيع او في مكانه ولما كان تصور بطلانه بل اصل هذا الشرط خارجا عن طريقة

العقلاء

العقلاء الا مع قيد الارادة فان الجاري الصحيح بينهم مع عدم القيد شرط الخيار بدل البيع الثاني طريقا للتفصيل في مضرتنا الغال والقيل **نهر** الحق الذي لا ينبغي الريب فيه ان الشرط الفاسد من حيث هو غير مفسد نظير الحديث الذي يطرح بعضه لبطلانه دون غيره مما دل على حجيته فيعمل بما بقي لعموم الادلة ونظير ما خرج عن العام والمطلق فيعمل بالباقي وقد ذهب الى ذلك المحققين والاكثر وشيخنا صاحب الجواهر والمرتضى ملا المفاخر قدس سرهم ولا حاجة الى اقامة الدليل على الصحة فان اقامته في الحقيقة اقامة على اصل العقود من لو فوا وغيره وانما المحتاج اليه بيان عدم افساد الشرط الفاسد المشروط فيه وعدم رفعه لاقتضائه وعدم منعه من تاثيره فظهر ان الاصل معنا فمن اراد ان يثبت للشرط الفاسد هذا الوصف اي المانعية وكونه مفسدا فعليه الدليل وكفانا ان عدم الدليل دليل على العدم وهذا الاصل من المسلم المبرهن بالبرهان القويم وسيجي بيانه ان شاء الله في محله ولنا غير الاصل سند المنع نفس ادلة الشروط الفاسدة ففي الصحيح من شرط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك وله ولا عليه وفي الاخر المؤمنون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز وفي الموثق من شرط لامرئته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما بيان ذلك ان المراد من الشرط كما لا يخفى ما وقع في عقد او ايقاع فحكم في الاخبار بوجوبه كالمشروط فيه الا ان يكون هو باطلا فلا يجوز ولا يجب فاستثنى من وجوب الوفاء به ما كان باطلا وحاصل الجميع ان ادلة العقود والايقاعات الامرة بالعمل بها والحاكمة بوجوبها تشمل قيودها وشروطها الا الشرط الفاسد وان اردت التصريح بذلك فانظر ما روي ان عائشة اشترت بريرة وشرط مواليها عليها ولائها فقال الخاتم صلى الله عليه وآله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل قضاء الله احق وشرطه اوثق الولاء لمن اعتق وعن كتاب قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأة تزوجها رجل وشرط عليها وعلى اهلها ان تزوج عليها او هجرها او اتى عليها سرية فهي طالق فقال عليه السلام شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفى بشرطه وان شاء امسك امرأته وتزوج عليها وتسرى الحديث ولما كان عمدة ادلة الخصم ان الرضا منوط بالشرط فاذا

انتفى انتفى وكان في ابطال الرضا بدليل عميم وبرهان قويم اردنا ان اذكره هنا بعون الله الهادي الى صراط مستقيم **نهر** قد يرى في بعض كلماتهم فيهم لفظ الاسم والاشارة ومن امثلتهم لو اقتدى بهذا الامام باعتقاد انه زيد وهو عمرو عادل صحة صلوته وصحة الاشارة ولو قال اقتديت بزيد فانكشف ان الامام عمرو فتبطل لان الامام انه غير مسماه وهو ليس هنا ونحن قد عبرنا وعبرنا بالعنوان والداعي فنقول بعونه ان الفرق بين العنوان والداعي في الاحكام كثير ظاهر فلو قال القائل بعت هذا الفرس الصحيح او السريع وهكذا فالوصف اي الصحة والسرعة جزء الموضوع والعنوان ولو قال بعت هذا الفرس واشتريته باعتقاد انه صحيح او سريع او هما وكان الوصف داعيك ومحركك الى شرائه فهما خارجان عن الموضوع والمبيع وتخلف الدواعي من حيث انها دواعي لا يضر بخلاف تخلف العناوين ولذا لو قال من كان صديقي فليدخل بيتي وهو صديقي وكنت عدوه فلا يجوز لك الدخول ولو قال لك باعتقاد انك صديقه ادخل بيتي وانت صديق لك الدخول والاكل والاخذ وان كنت عدوه وفي الفقيه رواية مضمونها ان رجلا سئله ان احد يجيئني بهدية يداعى اني اعطيه اضعاف ما جاء به وانا لا اعطيه شيئا اهي لي حلال قال نعم والامثلة كثيرة والعمدة ما اخذه السائلون حلالا مع ان الناس يعطون غالبا بداعي غيرهم ولو علموا بخلافه لردعوهم وكثيرا ما يظهر خلافه لهم فيظهرون الندامة مما اعطوا الى فقال المعطي ان كنت غير اخذه فالاخذ حرام مع غناه او ليس داعي من يشتري فرسا او مملوكا صحته ومن يشتري للتجارة متاعا نفعه ومن يتزوجون الابكار بكارتها فاذا ظهر الخلاف يظهرون الندامة ويقولون يا ليتني ما فعلته ولو كنت عالما لفعلت كذا وكذا مع ان ما صدر عنهم بهذه الدواعي صحيح عند العامة والخاصة لانه جامع للشرائط التي منها التراضي وان نشأ من الدواعي الكاذبة والظنون الباطلة بل نقول لو بني على تغير الاحكام بتغير الدواعي لما قام للمسلمين سوق فاذا نقول انا نسلم ان التراضي انما وقع على المشروط المنضم بالشرط الفاسد كالمشروط بالشرط الصحيح ولكن بداعي صحة الشرط او بداعي وفاء المشروط عليه وان كان فاسدا كما ان داعي الشارط في الشرط الصحيح ايضا

ابضر وفاء المشروط عليه ونعم ما قاله شيخنا النجفي وتبعه شيخنا الانصاري قدس الله سرهما ان وقع الرضا
بالمشروط مع الشرط لا مقيدا ومعلقا بالشرط وكذا الكلام في بيع ما يملك وغيره وهل ما
نحن فيه اولى بالفساد والافساد لعدم التراضي كما توهم او ما هو المسلم من صحة شراء المصراعين فانكشف
ان احدهما مال الغير او شراء كتاب مجلدين فظهر كونه مشتركا او شراء الشاة والخنزير او الخل والخمر
ولا اظن ان يشك احد في بطلان ما توهم بعد ما ذكرنا وما اصلناه وحققناه فالحمد لله
قاعدة متممة ان من مشيدات المطالب ومبطلات دلائل الخصم في المآرب لنقض فيها الايراد
النقض فنقول بعونه انه ليس لاحد ان ينكر اشتراط التراضي في العقود سيما النكاح فاذا ثبت
بالنص والاجماع بقاؤه وصحته مع فساد غير واحد من الشروط فلا بد للخصم المتوهم ان يقول
هذا نكاح صحيح بدون تراضي الزوجين او المشروط له او يقول بحصول التراضي حين العقد
في الجميع ولكن يشترط بقاؤه بعده في الاثناء لنكاح او يعترف بفساد مذهبه وبطلان مشربه
ولا ريب ان رتبة ادنى المحصلين اعلى ان يتفوه بواحد من الشقوق والا لم يكن قابلا للجواب
او الخطاب عند اولي الالباب وكذا لو قال انه خرج بالتعبد لانه مغالطة يكشفها ما ذكرنا
من الشقوق ونظير ذلك اخراج من مذهبه حجية الظن من حيث هو الظن الحاصل من القياس
ولا يمكن اخراجه مع صحة الدليل العقلي القائم على حجية الظن فاخراجه ينادي باعلى صوته
على بطلان دليله فافهم وليكن فهذا لك ولنذكر بعونه بعض الشروط الباطلة في النكاح
احدها ما مر من قضاء مولانا امير المؤمنين ع ومنها شرط اعطاء المهر الى زمان والا فلا عقد
كما في الصحيح فقال ع بفساد الشرط ومنها شرط ان لا يخرجها من بلدها والا فهي طالق ومنها
شرط ان يكون بيدها الجماع والطلاق فقضى علي ع في الصحيح ان على الرجل النفقة وبيده
الجماع والطلاق وهكذا وبطلان شرط الاخير لجعله الزوجة زوجا خلافا لقوله تعالى
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ووفاقا لاهل الفرنج بل يمكن ارادتهما من لفظ بيدها الجماع
ان تزني متى شاء هذا وكفاك في عدم فساد عقد النكاح بفساد الشرط عندنا ما في مختصر
النافع قال المحقق قده اذا اشترط في العقد ما يخالف المشروع فسد الشرط دون العقد

والمهر قال الشارح قده فيه قولان بل اختلاف يعتد به هنا وبه صرح جماعة من اصحابنا
تتصور ان الزوج بيعه مع على شيء وشيئين واشباه الى ما شاء الله مثل
رضاك بدخول الجنة لشيعة امير المؤمنين ع كلهم اجمعين وبدخول النار لاعدائهم من
الاولين والاخرين ولا يرتبط رضاك بهذا برضاك بذاك وكذا لو اشتريت
كثيرة فلا فرق بين ان تشتري كل واحد في عقد خاص وبين ان تشتري كلها في عقد
نعم قد يكون رضاك بهذا منوطا بكونه مع ذاك كمصراعي الباب لكن لما ظننت انهما للبايع
دعاك بشرائهما في عقد ظنك فتعلق رضاك بها الا بالمجموع بشرط المجموع بل لو اشتريت
بشرط الاجتماع وبشرط ان يكونا مال البايع فظهر ان احدهما او نصفها او بعضهما مال
الغير فلا يترتب على الشرط سوى الخيار الذي كان لك بدون الشرط لتبعض الصفقة نعم
لو امضى الشريك قبل الفسخ بطل خيار التبعض دون خيار الشرط وسر ذلك ان رضاك
على جميع التقادير يسري الى كل واحد منهما نظير سراية الوجوب الى كل اجزاء المركب كالصلوة
والحج وكذا سراية الحرمة وساير الاحكام وان كانت السراية في جميع بتبعية الكل والثاني
الحكيم به فقد اكتفي في صحة العقود والايقاعات بمطلق الرضا والتراضي كما جعلنا ذلك
من البديهيات لمن تدبر فيما مر حق التدبر فالحمد لله **تنبيه** قد ظهر مما مر ان المشهور
على بطلان اشتراط الزوجة على الزوج ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى مع ان مقتضى
ما ذكرنا من المعيار والميزان صحة هذا الشرط فلنذكر اولا ما ورد فيه من الاخبار ليعلم
ما حال ما ذهب اليه الاخيار فعن تفسير العياشي عن الباقر ع قضى امير المؤمنين ع في
امراة تزوجها رجل وشرط عليها وعلى اهلها ان تزوج او هجرها او اتى عليها سرية
فهي طالق فقال شرط الله قبل شرطكم ان شاء وفى بشرطه وان شاء امسك امراته
وتزوج عليها وتسرى وهجرها ان اتت بسبيل ذلك قال الله تع فَانْكِحُوا مَا طَابَ
لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ الاية وفي
الوسائل عن الصادق ع في رجل يتزوج امراة وشرط لها ان لا يتزوج عليها ورضيت ان

استثناء

ذلك

ذلك
مهرها قال ع هذا شرط فاسد لا يكون النكاح الا على درهم او درهمين وعن زرارة ان
ضريسا كانت تحته بنت حمران فجعل لها ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى ابدا في حيوتها
ولا بعد موتها على ان جعلت له هي ان لا تتزوج بعده ابدا وجعلا عليهما من الهدي والحج
والبدن وكل مال لهما في المساكين ان لم يف كل واحد منهما لصاحبه ثم انه اتى اباعبد الله ع
فذكر ذلك له فقال ع ان لابنة حمران لحقا ولن يحملنا ذلك على ان لا نقول لك الحق
اذهب فتزوج وتسر ان ذلك ليس بشيء وليس شيء عليك ولا عليها وليس ذلك الذي
صنعتما بشيء فجاء فتسرى وولد له بعد ذلك اولاد وعن الباقر ع في رجل تزوج امراة
وشرط لها ان هو تزوج عليها امراة او هجرها او اتخذ عليها فهي طالق فقضى في ذلك
ان شرط الله قبل شرطكم فان شاء وفى لها بما اشترط وان شاء امسكها واتخذ عليها
ونكح عليها وعن الصادق ع في رجل قال لامرأته ان نكحت عليك او تسريت فهي طالق قال
ليس ذلك بشيء ان رسول الله ص قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له
ولا عليه وقد مضى حديث من اعتق عبده وزوجه ابنته وشرط عليه ان تزوج عليها
او تسرى فعليه مائة دينار فتسرى او تزوج قال ع عليه شرطه وعن الكاظم ع في
رجل تزوج امراة ثم طلقها فبانت منه ثم اراد ان يراجعها فابت عليه الا ان يجعل
لله عليه ان لا يطلقها ولا يتزوج عليها فاعطاها ذلك ثم بدا له في التزويج بعد
ذلك فكيف يصنع فقال ع بئس ما صنع وما كان يدريه ما يقع في قلبه بالليل و
النهار قل له فليف للمرأة بشرطها فان رسول الله ص قال المؤمنون عند شروطهم
حمله الشيخ وغيره تارة على الاستحباب واخرى على التقية وعن الصادق ع في امراة حلفت
لزوجها بالعتاق والهدي ان هو مات لا تزوج بعده ابدا ثم بدا لها ان تزوج قال
تبيع مملوكها فاني اخاف عليها الشيطان وليس عليها في الحق شيء وان شاءت ان تهدي
هديا فعلت وعن علي ع انه كان يقول من شرط لامرأته شرطا فليف لها به فان المسلمين
عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما هذا ما روي في الباب لكن لا يخفى

عليك ان الشرط في ثلثة منها شرط تعليقي وهو كونها طالقا ان تزوج عليها او هجرها او تسرى
بمجرد ذلك من دون صيغة الطلاق وبطلانه اظهر من ان يظهر فلا ربط بما نحن فيه وهو بطلان
شرط ان لا يتزوج عليها او لا يتسرى او لا يطلقها فان قلت فما معنى قوله ع شرط الله قبل
شرطكم قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قلت ان الزوجة جعلت ترتب طلاقها
على تزوجه عليها زجرا ومانعا من التزوج وهذا هو الشرط التعليقي الباطل عند الامامية
ولكن يفهم منه ضمنا ان اصل المقتضي ترك التزوج فكانه اصل الشرط فلعل عدوله ع عن
التصريح ببطلان طلاق المعلق وتعرضه ع لغيره كان تقية بل لا محيص عن ذلك لان
الطلاق المعلق صحيح عند العامة فافهم فكانه الهام فالحمد لله واما حديث بنت حمران
فلا ربط له بما نحن فيه اصلا لانها وزوجها جعلا ذلك بعد مضي زمان من العقد كما
لا يخفى مع ان الظاهر منه ان ذلك كان محض الجعل اولا من الزوجة ثم من الزوج من دون
ان يكون في ضمن عقد او نذر وهذا ما يقال له بالفارسي قرارداد ومعنى جعلت له ذلك
قرار دادم براى او اين را ومنه الجعل والجعالة وكذا حديث المرأة حلفت لزوجها بالعتاق
والهدي ان هو مات لا تزوج بعده ابدا كما لا يخفى مع انه حلف بالعتاق والهدي وهو باطل
بلا شبهة عندنا لانه حلف بغير الله فالحق وفاقا للانصاري انه لم يرد في الباب ما يدل على بطلان
هذا الشرط بل انما ورد ما يدل على صحته وهو امور احدها العمومات على ما ذكرنا من
المعتبرات والميزان ثانيها حديث العبد المتزوج بعد ان شرط عليه ان تزوج فعليه مائة دينار
فحكم ع بان عليه هذا الشرط فتدبر وثالثها عموم حديث الاخير ورابعها صريح حديث الكاظم ع
ولا معنى لحمله على الاستحباب فان الشرط في العقد اللازم اذا لم يكن باطلا يكون واجبا
ولا لحمله على التقية من دون معارض وليس في المسألة اجماع كما يظهر من حمل الشيخ فدل على
الاستحباب ومن كلام شيخنا الانصاري قده في الشروط فاللازم بمقتضى الادلة الحكم على اللزوم
وانه بعد الشرط لو تزوج او طلق فالعقد والطلاق باطل على ما ذكرنا من افادة الشرط الحكم
الوضعي فتدبر ثم ان لنا في كلام شيخنا الانصاري وشيخنا النجفي صاحب الجواهر فيهما وكلام

بزهما

غيرها انظار كثيرة تركنا ذكرها حفظا للادب واتكالا على فهم من نظر فيها بعد احاطته بما
ذكرنا **تنبيه** لا ينبغي الريب في ان العمل بالشرط الجائز واجب جزما اذا كان عملا و
فعلا كالكتابة والخياطة لا تركا كترك الرجوع لحصوله بالشرط ولا نتيجة تحصل بالشرط كالملك
والوكالة اذ لا يبقى عمل بعد الحصول ولا وصفا كاشتراط الكتابة في العبد المبيع ولا جزءا
مثل ان يكون الارض المبيعة مائة جريب لخروج اصل الشرط عن كونه عملا والدليل على الوجوب
كثير قد مر منها حديث المؤمنون عند شروطهم او المسلمون المسلم صدق به عمد الخاصة و
العامة فانه يدل على الوجوب على افصح الوجوه اي المسلم يقوم على شرطه لا يتجاوزه ولو لم
يكن واجبا لجاز ان يتجاوز مع ان الائمة جعلوه كبرى اذا امروا اولا بالوفاء ثم استشهدوا
به فصار الحاصل هذا شرط وكل شرط يجب الوفاء والعمل به لقول الخاتم ص المؤمنون او
المسلمون عند شروطهم ومنها الاخبار الخاصة الآمرة بالوفاء في المواضع المتفرقة ومنها
دليل كل عقد وايقاع دال على كونه لازما فان لزومه يشمل شرطه من غير شك وريبة
ومنها الآية الشريفة اوفوا بالعقود وهذا لا يحتاج الى مزيد بيان وانما المهم بيان امرين
احدهما جواز اجبار المشروط له للمشروط عليه وعدم جوازه فان كان الشرط حقا له عليه
فلا ريب ان له مطالبته واجباره واخذ حقه وان لم يكن كذلك بل كان واجبا تعبدا
كالصوم والصلوة فهو كغيره في انه لا امر بالمعروف بشرائطه ومراتبه ثم ان كونه حقا
له عليه كالبديهيات اذ يصح بنا ان انك لو اعطيت زيدا درهما ابتداء يقال انه احسن اليه
ولا يقال انه ادى حقه او اوفى بما عليه ولو قلت له اعطيك غدا درهما فقد وعدته وعدا
وجعلت له عليك حقا ولذا يقال لفعله الوفاء ولتركه الخلف مثل المؤمن اذا وعد وفى
وفي الخبر المعروف من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم
فهو ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته كما يطلق [illegible] الوعد
ونحوه وامثال ذلك ولذا يكون خلافه قبيحا الا ان الوعد المطلق غير واجب على المشهور
والاقوى الا ان يكون في ضمن لازم مثل ما نحن فيه او عنوانا لازما شرعا كالضمان والكفالة

ثم

ثم يؤكد ذلك الحق بمثل قولك على ان ترد الي الزمان ان اعطيك درهما ثم يصير واجبا
في ضمن الواجب وهو ما نحن فيه وهل حقوق الناس الا ما ينتفعون به البلوغ باحقا لمن هو
له فلولا كان المقام من الحقوق فما وجه وجود الخيار فيه ولا تعطيل ذلك الكفاية فيما احتمل
وثانيهما اذا لم يعمل بالشرط فهل له الخيار بالفسخ او الاجبار او لا خيار الا مع تعذر الاجبار
فاختار شيخنا قده منهما الثاني وفاقا للجمع بل قال في الجواهر ولولا الاجماع والضرر لم يكن
دليل لاصل الخيار فلا خيار الا اذا لم يمكن الاجبار لا له ولا لغيره من الحكام اقتصارا على اليقين
واختار الفاضل القمي قده وفاقا للجمع من اولهما ولا يعرف لمن ذكر الا تعذر كما يدل على الخيار فيما
نحن فيه فنقول بعونه قد ذكر غير واحد ان دليل خيار الرؤية اي خيار تخلف الوصف ان الوصف
بمنزلة الاشتراط قال شيخنا الانصاري قده ويمكن ان يقال ان اخذ الاوصاف في معنى الاشتراط
لا التقييد وقد صرح في النهاية وذلك في مسئلة ما لو راى المبيع ثم تغير عما راه ان الرؤية
بمنزلة الاشتراط ولازمه كون الوصف القائم مقام الرؤية اشتراطا انتهى وفي الشرايع من اشترى
مطلقا او بشرط الصحة اقتضى سلامة المبيع من العيوب فان ظهر به عيب سابق على العقد فا
لمشتري بالخيار بين فسخ العقد واخذ الارش قال شيخنا قده في شرحه بعد نقله ان الاطلاق
انما يقتضي السلامة في المبيع لا ان المبيع السالم فلا ينافي كون المعيب فردا الى ان قال لكن
صرح جماعة ان الشرط المزبور بعد تسليم الانصراف المذكور مؤكد بل لم احد فائدة تعين نعم
في ذلك وربما قيل ان فائدة اشتراط الصحة جواز الفسخ وان تصرف لو ظهر عيب فيفيد
فائدة زائدة كاشتراط الحلول وهو حسن الخ وقال شيخنا الانصاري قده في خيار الرؤية
الظاهر ثبوته في كل عقد واقع على عين شخصية موصوفة كالصلح والاجارة لانه لو لم يحكم
بالخيار مع تبين المخالفة فاما ان يحكم ببطلان العقد لما تقدم من الاردبيلي قده في بطلان
بيع العين الغائبة واما ان يحكم بلزومه من دون خيار والاول مخالف لطريقة الفقهاء في
تخلف الاوصاف المشروطة في المعقود عليه والثاني فاسد من جهة ان دليل اللزوم هو وجوب
الوفاء بالعقد وحرمة النقض ومعلوم ان عدم الالتزام بترتيب آثار العقد على العين

العاقدة للصحة ما اشترط فيها البيع نقضا والحاصل انا لا نرى ذلك دائرا بين فساد العقد
وثبوت الخيار والاول مناف لطريقة الاصحاب غير بابي فتعين الثاني انتهى كلامه المتين رحمه الله
عليه وقال قده في خيار العيب اطلاق العقد يقتضي وقوعه مبنيا على سلامة العين من العيب
وانما ترك اشتراطه صريحا اعتمادا على اصالة السلامة والا لم يصح العقد من جهة الجهل بصفة
العين الغائبة وهي صحتها التي هي من اهم ما يتعلق به الاغراض ولذا اتفقوا في بيع العين
الغائبة على اشتراط ذكر الصفات التي يختلف الثمن باختلافها ولم يذكروا اشتراط صفة الصحة
فليس ذلك الا من جهة الاعتماد في وجودها على الاصل ثم نقل عن كره انه قال ان المشتري
انما بذل ماله بناء على اصالة السلامة فكانها مشترطة في نفس العقد الى ان قال ثم ان المصرح
به في كلام جماعة ان اشتراط الصحة في متن العقد يفيد التاكيد فلا يحصل من اجل هذا
الاشتراط خيار اخر غير خيار العيب كما لو اشترط كون الصبرة كذا وكذا صاعا فانه لا يزيد
على ما اذا ترك الاشتراط واعتمد على اخبار البايع بالكيل او اشترط بقاء الشيء على الصفة
السابقة المرئية فانه في حكم ما لو ترك ذلك اعتمادا على اصالة بقائها وبالجملة فالخيار خيار
العيب اشترط الصحة او لم يشترط ويؤيده ما ورد من رد ابن يونس في رجل اشترى جارية
على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة فانا قضيناه على اخذ
الارش الظاهر في عدم جواز الرد يدل على ان الخيار خيار العيب ولو كان هنا خيار تخلف
الاشتراط لم يسقط الرد بالتصرف في الجارية بالوطي او مقدماته ومنه يظهر ضعف ما
حكاه في ذلك من ثبوت خيار الاشتراط هنا فلا يسقط الرد بالتصرف وقال قده في باب الشروط
بعد ان اختار تقدم الاجبار على الخيار الا ان يقال ان العمل بالشرط حق لازم على المشروط عليه
يجبر عليه اذا ابى المشروط له عن الوفاء بالعقد واما اذا اراد الفسخ لامتناع المشروط عليه
عن الوفاء بالعقد على الوجه الذي وقع عليه فله ذلك فيكون ذلك بمنزلة تقايل من الطرفين
عن تراض بينهما وهذا الكلام لا يجري مع امتناع احدهما عن تسليم احد العوضين فيجوز للاخر
فسخ العقد لان كلا منهما قد ملك ما في يد الاخر ولا يخرج عن ملكه بعدم تسليم صاحبه فيجبران

على ذلك بخلاف الشرط فان المشروط له حيث فرض عدم الاجبار لا امكان فلا معنى لتملكه اذا
امتنع المشروط عليه عنه دفعل نفس العقد فيجوز للمشروط له فسخه انتهى وقال في
الشرايع ولو باع ارضا على انها جربان معينة فكانت اقل فالمشتري بالخيار بين فسخ البيع واخذها
بحصتها من الثمن وقيل بل بكل الثمن والاول اشبه قال شيخنا قده في شرحه ان مقدار كان
بصورة الوصف او الشرط اللذين لا يوزع عليهما الاثمان لكنها اجزاء من المبيع حقيقة خارجية
وبذلك افترق عن باقي الاوصاف التي لا يرجع الى اجزاء من المبيع الى ان قال بل هو لا ينقص عن
وصف الصحة الذي يثبت الخيار بفقدها بالعيب بين الرد والقبول بالارش مضافا الى خبر
عمر بن حنظلة المنجبر بما سمعت قال في رجل باع ارضا على انها عشرة اجربة فاشترى
المشتري منه بحدوده ونقد الثمن واوقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض فاذا هي خمسة
اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا
ان يكون الى جنبه تلك الارض ارضون فليوفيه ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام
البيع وان لم يكن له في ذلك المكان غير الذي باع فان شاء المشتري اخذ الارض واسترجع
فضل ماله وان شاء رد الارض واخذ المال كله واشتماله على ما لا نقول به مع امكان تاويله
لا يمنع من العمل بالباقي اه هذا غاية ما وجدنا في كلماتهم مما له ربط بما نحن بصدده تنبيه
قد ظهر مما مر ان خيار تبعض الصفقة وخيار العيب وخيار الرؤية وغيرها كما يحصل بالذات
وبالبناء كذا يحصل بالوصف بالاشتراط وان المسلم عندهم عدم سقوط الخيار باعطاء
المثل او القيمة او الارش او البدل او ما شئت سمه لا فيما ذكر ولا في غيره مثل خيار
الغبن وكذا من المسلم انه لا يجبر الواصف او المشروط عليه بتحصيل وصف او شرط لم يكن حاصلا
ويمكن تحصيله كما اذا كان العبد مريضا ودواؤه معلوم وكما اذا وصف العبد بالكتابة
او القراءة او شرط كونه كذلك ولم يكن كذلك وكان ممكنا تحصيله وكذا لا يجبر باعطاء شيء
عوضه مع ان عوض الشيء وقيمته كالشيء في كل ذلك ويشك ان تخلف الشرط كان
ما يوجب الخيار الذي فيه للخيار او الخيار منوطا بعدم امكانه وبعدم بذل العوض مع ان

تخلف الشرط من حيث هو اما ان يوجب الخيار سواء كان جزءا او وصفا او عملا اولا فاذا
كان الاول هو المسلم فما وجه الفصل وما ذكروه له من ان المبيع الموصوف مثلا معناه كونه
حاصلا له لا انه يحصل بعد ذلك بخلاف شرط العمل فان معناه ان يفعله في المستقبل
ففيه ان البايع التزم بكون عبده مثلا كذا فاذا ظهر خلافه فلم لا يجبر بتحصيله الممكن وثانيا
لا ريب ان عوض الشيء كالشيء فلم لا يجبر به ولا يسقط الخيار باعطائه مع ان ضرر الاجبار واسع
فيه ربما يكون اشد واكثر من نفع العمل بالشرط كما لا يخفى سيما على قول شيخنا النجفي قده من
عدم الخيار الا بعد العرض على الحاكم وعجزه عن الاجبار وتعذر ذلك كله فالعمدة في نظري
القاصر ما اقول وهو ان الشرط العملي اما ان يكون موقتا باللفظ الصريح او بانصراف
الاطلاق او يكون زمانه ما دام العمر فان كان الثاني فلم يتخلف المشروط عليه ولا معنى
لاجباره ولم يمض زمانه الا بموته او بعجزه عنه فلا خيار الا بعد ذلك وان كان موقتا فلان
انه لم يقل احد بان الواجب على المشروط له اجباره كما يجب عليه فعله غاية الامر جوازه كما مر سابقا
فلا خيار ايضا الا بانقضائه وعدم وفائه به فاذا مضى فقد فات كالوصف الفائت ولا
شك في ثبوت الخيار فظهر بحمد الله غاية الظهور كالنور على الطور ان المشروط له بالخيار
بين الفسخ والاجبار ولا اجبار الا بالفوت ومضي زمان الاختيار فافهم واغتنم ولا تقلد
ثم الحمد لله **فرع** قد ظهر مما مر كظهور القمر انه لا يجوز للمشتري بيع ما اشتراه بالبيع الشرطي المعروف
المسمى ببيع الشرط قبل لزومه بسقوطه لان بناء الطرفين على بقائه كالبناء على الصحة
بل اشد واولى بل صريح لفظهم غالبا اذا رددت ثمنك اخذت بستاني او داري مثلا
كما لا يخفى **فرع** قد ظهر ايضا ان الحق قول من قال ان اشتراط ما لا يحتاج الى الاشتراط
كشرط الصحة يثمر احكاما لولاه لم تكن منها ثبوت الخيار وان زال العيب قبل العلم به ومنها
عدم سقوطه بالتصرف ومنها اثباته به اذا اشترط عدم ما اختلف في كونه عيبا او
وجود شيء لم يعلم عدمه عيبا وهكذا ونعم ما اشار اليه في الجواهر من شرط الحلول بيانا لان من
المسلم ان اطلاق العقد يقتضي كون الثمن كالمثمن حالا ومع ذلك فلو ماطل المشتري

منه ره

من اعطائه ليس للبايع خيار على المشهور ولكن لو شرطه وقال بعت على ان يكون الثمن حالا او نقدا
بيد فلا شك في حصول الخيار بالمماطلة والانتظار فافهم **فهرس** يظهر من الاكثر ان العيب
المشروط لم يتعدد شرط الاخبار لعدم دليل على الارش والمثل والقيمة لان الشرط في حكم
القيد فلا يقابل بالمال بل المقابلة عرفا وشرعا انما هي بين المالين والقيد امر معنوي لا يعد
مالا وان كانت مالية المال تزيد وتنقص بوجوده وعدمه وثبوت الارش بالعيب لاجل
النص وظاهر العلامة قده وجمع اخر ثبوته قال قده في محكي التذكرة لو شرط على البايع عملا سائغا
تخير المشتري بين الفسخ والمطالبة به او بعوضه ان فات وقته وكان مما يتقوم كما لو شرط
تسليم الثوب مصبوغا فاتاه به غير مصبوغ وتلف في يد المشتري ولو لم يكن مما يتقوم تخير
بين الفسخ والامضاء مجانا ومال اليه شيخنا الانصاري قده وهو الاقوى لما مر من هنا
ان الشرط يعطي الاحكام الوضعية وانه لا فرق في كون زيد مديونا بين ان تقرضه مثلا درهما
او شرطته عليه وقد ذكر جمع والحق معهم ان من نذر ان يتصدق بشاة فباعها فالبيع باطل
لانه يصحح موجب الحنث كما قال به اخرون فعلى هذا لو شرط ان يكون العبد كاتبا او الجارية
بكرا فظهر الخلاف فله ان ياخذ التفاوت فلو اشتراهما بخمسين فقوم كاتبا بمائة وخاليا بخمسين
فله ان ياخذ نصف الثمن ويظهر منه حكم الجارية وامثال ذلك ولو باعه بالف درهم على
ان يكتب له القرآن ومضى زمانها فله ان ياخذ منه قيمة القرانية من خطه وعليك
باستخراج النظائر ولازم ما ذكرنا جواز التقاص عوض الشرط عند حصول شرائطه ووجوب
الوصية به كسائر الديون وانه يخرج من اصل المال كالحج المنذور وسائر ما نذر به وسر ذلك ان
شرط الفعل كالاجارة عليه وكون المشروط عليه للمشروط له بما شرط واما شرط الجزء و
الوصف فلما علمت انه اولى من الاخبار فلو اخبر بان ارضه الف جريب فاشترى اعتمادا بالاخبار
او قال اشتريت هذه الالف جريبا او هذه الارض التي هي الف جريب او على انها الف جريب
فالكل في المعنى واحد فعند الخلاف يتبعض الصفقة كما مر في خبر ابن حنظلة ونظيره بيع الصبرة
المخبرة فالاوصاف التي يتفاوت بها القيمة فحكمها بالشرط والاخبار والبناء والتوصيف

حكم العيب

حكم العيب كونها حقا ماليا فات عن المشروط له ويشهد له العرف ومامر صريحا من كون كل شرط
حقا وسره ان منظور المشتري مثلا ان يشتري القفيز بهذا الثمن لا اقل منه وكذا
القطاع وكذا عبدا كاتبا وجارية باكرة ووضاءة متوطئة فان قال اشتريته بلا قيد فربما
يبقى هذا مبيعك كائنا ما كان ولا يقبل منه ان البناء كان على كذا الا شاهد الا في مثل العيب
وخيار الرؤية ولو قال اشتريت هذا الالف قفيز باظاهره يعطي انه معتقد بكونه على هذا
المقدار نعم لو قال اشتريت هذا الالف باخبار البايع يخرج عن الظهور والكذب في لو قال
اشتريته ان كان الف قفيز فهو تعليق مبطل فلا بد ان يقول اشتريته على كذا او بشرط
كذا فظهر ان الشرط احسن الشقوق واولى من الاخبار والوصف وهذا سر ارجاع جمع و
تنزيلهم خيار العيب وخيار الوصف والرؤية منزلة الاشتراط فافهم ولا تغفل ولا تخف
مع البرهان فالحمد لله **تنبيه** لا ريب ان للمشروط له اسقاط شرطه وان كان عتق
العبد كما حققه شيخنا النجفي وبعده شيخنا الانصاري قده وان له ان يسقطه بعوض مثل
اسقطت شرطي وخياري او دعواي بالف درهم او صالحته بهذا فاذا قبل الاخر لزم وان
لم يقبل فالجميع باق على حاله **تنبيه** ان الشرط الفاسد لا يوجب عوضا ولا خيارا
لانهما قد اثبتناهما بسبب اللزوم والوجوب والحقية والفاسد ليس بلازم ولا حق و
يظهر منهما قدهما نزاع في ذلك ولا وجه له فراجع كلماتهما **تذنيب** لفظ الشرط له
معنيان احدهما انه مصدر بمعنى الزام الغير وتكليفه بشيء واخذ عهده وميثاق منه و
بمعنى التزام الشخص بشيء وتعهده بوفائه وفي دعاء الندبة اللهم لك الحمد على ما جرى به
قضاؤك في اوليائك الذين استخلصتهم لنفسك ودينك اذ اخترت لهم جزيل ما
عندك من النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال بعد ان شرطت عليهم الزهد في
درجات هذه الدنيا الدنية وزخرفها وزبرجها فشرطوا لك ذلك وعلمت منهم الوفاء وفي
دعاء التوبة من الصحيفة الكاملة السجادية روحي له الفداء ولك يا رب شرطي الا اعود في
مكروهك وعهدي ان اهجر جميع معاصيك فجميع الاحكام شرط الله على عباده وهذا

محض

معنى قولهم شرط الله احق وشرط الله قبل شرطكم ولذا اطلق على النذر والعهد كما
في خبر ابن حمران وفي الموثق فيمن تزوج امرأة فطلقها فبانت منه فاراد ان يراجعها فابت
عليه الا ان يجعل لله عليه ان لا يطلقها الى ان قال ع قل له فليف للمرأة بشرطها فان رسول
الله ص قال المؤمنون عند شروطهم فظهر ان معناه عام شامل لكل الزام ولكل التزام
فالنذر واخواه من افراده واقسامه وظهر ايضا انه ينقسم على اقسام ثلثة احدها ان يكون في
ضمن الغير كالبيع والنكاح والعتق والطلاق ثانيها ان يكون معلقا على الغير مثل ان
فعلت كذا لاضربنك فالضرب التزام معلق ثالثها ان يكون ابتداء ومن دون تعليق
مثل شرطت على نفسي ان اعطيك كذا او اؤدي دينك ولما كان الغالب في مطلق الالتزامات
وقوعها معلقة فلذا قال البعض ونقد بعض ان الشرط لابد ان يكون في ضمن البيع ونحوه
وان النذر والعهد لابد ان يكونا معلقا على شيء مثل ان شفى مريضي فله علي كذا او
عاهدت الله ان شفى مريضي ان افعل كذا وكفى في رده ما مر من الادعية والاخبار ولا يخفى
فصح ان يستدل بقولهم ع المؤمنون عند شروطهم على ان الاصل في العقود والايقاعات
اللزوم كما حكي عن بعض الا انه يوهنه انه يلزم على هذا انه لو قيل علي ان افعل كذا او شرطت
او التزمت بكذا ان يكون لازما الا ان يقال انه خرج بالدليل وليس ببعيد وظهر ايضا
ان الشارط والمشروط له واحد وان الشرط والمشروط واحد اي يأتي لفظ الشرط بمعنى
المشروط ايضا كالخلق بمعنى المخلوق والمشروط عليه والملتزم واحد فافهم ثانيهما ما
ما يتوقف عليه الشيء فلا يوجد المشروط فيه الا به وظاهر انه ليس لهذا المعنى مصدر
وهذا كما يقال وجود النهار مشروط بطلوع الشمس او شرط وجود النهار طلوع الشمس
او النهار موجود بشرط طلوع الشمس وكذا قولك شرط الصلوة الوضوء والستر والاستقبال
وقولك اتيك بشرط ان تعطيني كذا او قولك ان تعطني درهما آتك فظهر ان اصطلاح
النحوي حيث يقولون لمثل ان ولو ونحوهما ونحو ذلك حروف الشرط وكلم المجازاة
ولما يتلوها جملة الشرطية والشرط ولما بعدها الجزاء والجملة الجزائية اخذ من المعنى

الثاني

الثانى فمعنى ان حرف الشرط اى حرف يدل على توقف شئ على شئ ومعنى الجملة الشرطية اى الجملة التى يتوقف عليها شئ ومعنى الجملة الجزائية اى ما يتوقف وجوده على شئ كما ان جزاء العمل يتوقف على العمل ولا يوجد الا بعده وظهر ايضا ان اصطلاح الفقهاء واطلاقهم للشرط على ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود كالوضوء للصلوة واصطلاح اهل المعقول واطلاقهم للشرط على ما يلزم من وجوده الوجود فيقولون وضع المقدم اى وجود الشرط يستلزم وضع التالى ولا عكس ونفى التالى يستلزم نفى المقدم ولا عكس ايضا ماخوذ من المعنى الثانى ثم لا يخفى عليك ما بين المعنيين من المناسبة فان المعنى الاول الزام والتزام اختيارى والمعنى الثانى ملازمة بين الشيئين احدهما لازم وواقف والاخر ملزوم وموقوف عليه وظهر ايضا انه متى كان الجزاء فعلا اختياريا يصدق عليه الشرط بالمعنيين فاذا قلت لعبدك ان عصيتنى لاضربنك او ان فعلت يا زيد كذا لاعطينك صح ان يقال شرطت والتزمت الضرب والعطاء على تقدير العصيان والفعل وان يقال انهما موقوفان عليهما وبعد ذلك كله نقول بعونه ومن ان قولك بعت واشترطت صريح فى معنى الالزام ولا يوهم فيه التعليق اصلا وقولك به ان رضى الخ صريح فى التعليق المبطل عندنا وقد يكون له معان اخر بالقرائن مثل قولك ان كان هذا ابنى لا اعلم ما افعل به مع علمه بانه ابنه فالتعليق به لعله لزيادة الانزعاج والتزحم وقولك ان كان هذا زيدا فانا اعلم بكرمه او بعدله او بظلمه او بضعفه ففى الاول تطميع وفى الثانى اطمينان وفى الثالث تخويف وفى الرابع تشجيع وكما اذا قال قائل لا تبع فرسك او لا تطلق زوجتك فتقول ان كان الفرس فرسى او مالى فقد بعت وان كان الزوجة زوجتى فهى طالق فهذا تاكيد للبيع والطلاق واما اذا قلت بعت بشرط كذا فقد يكون نصا فى التعليق بالقرينة مثل بشرط رضى ابى ومثل النهار موجود بشرط طلوع الشمس وقد يكون ظاهرا فى الالتزام مثل بعت بشرط ان تخيط لى ثوبا ويحتمل فيه التعليق ايضا ومثله لفظ على مثل بعتك هذا بهذا على ان تفعل لى كذا وقد

يحتملان على السواء والفارق هو النية مثل بعت العبد بشرط او على ان يكون كاتبا فظهر ان لفظ على وبشرط اذا لم يرد بهما التعليق فهما الصق بباب الالتزام من لفظ شرطت والتزمت و اشترطت والتزمت كما لا يخفى وان كان الكل صحيحا والمناط واحدا وهذا اوان عطف العنان مع الاعتذار عن الاخوان فى طول البيان فى هذا العنوان والحمد لله الملك المنان

في بيان الولايات

البحر العاشر فى بيان الولايات وفيه انهار نهر

لا ريب ان كل كمال وجلال بالذات لله الغنى العلى ومنه السلطنة والولاية وانما لغيره منه بافاضته وعطائه سبحانه فيعطى من يشاء بما يشاء على حسب الشأن والمصلحة واعظم واكمله فى نبينا محمد الخاتم وفى خلفائه اهل بيته صلى الله عليه وآله وسلم فلهم فى عالم الامكان كل كمال وجلال وكل منهم مطلق محيط عام فرسالتهم وخلافتهم و سلطنتهم وولايتهم وعلمهم وخلقهم وجودهم وشجاعتهم وكذا زهدهم وعلمهم و عبادتهم وشفاعتهم ورافتهم وهكذا عامة محيطة بكل ما سواهم فلهم الولاية المطلقة والرحمة المطلقة والشفاعة المطلقة وهكذا بخلاف ما لغيرهم فانه مقيد بقدر معلوم فكل نبى ووصى نبوتهم ووصايتهم عامة محيطة باممهم وبمن دونهم لا على مثلهم ومن فوقهم وكذا ولايتهم وعبادتهم وشفاعتهم وصبرهم وطاعتهم وكذا الملائكة فهم سلام الله عليهم نبى كل نبى ووصى كل وصى وشفيع كل شفيع ومعطى كل معط وعصمة كل معصوم وسلطان كل سلطان ومالك كل ملك ومالك كل فلك ولو لم يكونوا كذلك لما كانوا خاتم الانبياء وخاتم الاوصياء فهم صرف فى كل كمال وبسيط فى كل جلال ولكن فى عالم الامكان وكفاك شاهدا قوله تعالى فى آل عمران وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ولذا قرن ولايتهم بولايته تعالى عز من قائل فى سورة المائدة انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة

وَيُؤْتُونَ الزَّكَوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ولذا جعل معرفتهم والاقرار بولايتهم على الانبياء والاوصياء
والملئكة مثل معرفة الله اى لم يمكن لاحدهم الوصول الى كمالهم وغايتهم الابذلك بل به
عن غايتهم وتمام كمالهم وكذلك الآيتان المذكورتان ودعى لهم الغداء ولذلك سمعت
ضربة على يوم الخندق افضل من عبادة الثقلين او قرائتها في اخر زيارة الجامعة فبحقهم
الذى اوجبت لهم عليك فانظر ماذا ترى فعلى ولايتهم الحمد لله ثم لا يخفى عليك ان شقاوة
اعدائهم او بعضهم ايضاً في غاية الكمال فهم ايضا سلطان كل شقى ومنتهى كل كافر وبغى و
غاية كل منافق وغوى لان فرعون كل موسى لا بد ان يكون مناسباً له ولذا ورد كما في
معالم الزلفى ان لكل واحد من الاثنين مائة وعشرين سلاسل واغلالا ولا بليس لعنهم
الله سبعين ولذا ورد ان صاحب الزمان عجل الله فرجه يثبت عليهما ان كل ما صدر
من الظلم والكفر والطغيان من صدر من اهل العدوان انما صدر منهما فكل واحد منهما بحر
وكل كافر ومنافق لهذا البحر نهر فهم صرفا الكفر والشقاوة ومحض النفاق والفساد و
الظلم والغواية فكما ورد في حق سادتنا ان ذكر الخير كنتم اوله واصله وفرعه ومعدنه
وماويه ومنتهاه فاعداؤهم ايضا ان ذكر الشر كانوا اوله واصله وفرعه ومعدنه وماواه
ومنتهاه فانهم ثم على البرائة منهم الحمد لله والمقام بسط خارج عن وضع الكتاب وقد
بسطناه في ساير كتبنا لاولى الالباب وانما اشرنا تيمنا وتبركا بذكرهم في هذا الباب
نهر ان لولايتهم شئوناً فانذكر بعضها فمنها ولايتهم في الاخبار والتبليغ ويجب
تصديقهم فيما يبلغون من الاحكام وما يخبرون من قصص الماضين واخبار الاتين و
ولغيرهم لكل احد سهم من هذه الولاية فيسمع بعض اقوالهم وشهادتهم شرعا وان كان
طفلا او كافرا كما لا يخفى على الفقيه ومنها ولايتهم في اعتقادهم وحدسهم وفراستهم
فيجب تصديقهم والعلم بانه مطابق للواقع ونفس الامر بل هو عين الواقع ونفس الامر
ومن ذلك ما اخبروا عن الله سبحانه وعن اسمائه وصفاته وما اخبروا من احكام المبدأ و
المعاد فيجب قبولهم وطاعتهم في ذلك ولكل مجتهد واستاد في فن واهل خبرة في صنعة

سهم من ذلك كما لا يخفى ومنها ولايتهم في القضاء والحكم وللحاكم الجامع للشرائط سهم
من ذلك ومنها ولايتهم وسلطانهم على الانفس والاموال كما قال عز من قائل النَّبِيُّ أَوْلَىٰ
بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وقال ع من كنت مولاه فهذا على مولاه او قال فعلى مولاه فمن
كان اولى بكل احد من نفسه فما ظنك بامواله وللناس ايضا سهم من ذلك فللمؤمنين
بالنسبة الى الكفار غير اهل الكتاب وللولى بالنسبة الى مال العبد وللواجب النفقة
اذا لم يعطهم من طلبه نفقتهم وللمضطر بقدر سد الرمق وهكذا ومنها وجوب طاعتهم
وحرمة مخالفتهم في كل ما يأمرون وكل ما ينهون وان لم يكن بذاته واجبا وحراما كما قال
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ واكمل دلالة
اشمل هداية لمن يتدبر قوله النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ فتدبر ولغيرهم ايضا سهم
من ذلك كما اشرنا من طاعة السيد والزوج والوالدين والذين يقولون في زماننا بالركن
الرابع فقد اعتقد وان حصر هذه المراتب الثابتة للامام وما نرى من قولهم احيانا
مرادنا منه العالم الكامل كما تسمونه بالمجتهد فهذا طفرة وتعبيه يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا
لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ فلا تغفل وليكن في ذكرك **نهر** لا ريب ان الاجتهاد ومقام
الافتاء ومنصب القضاء من الدرجات العلى والمراتب العليا وكيف لا وهو نيابة عن
الائمة وحجة عن قبل حجج الله البالغة ورياسة عامة على الامة وكيف لا وقد قال النبي
علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل وهم حصون وامناء وورثة الانبياء ومدادهم افضل
من دماء الشهداء ولازم ذلك ان يكون عدالته ايضا عن العصمة نائبة ونصره و
تقواه وهمته لها تالية مع ان العقل في ذلك حاكم عدل وشاهد صدق بل يدل على
ذلك الحديث الشريف المعروف واما من كان من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه
مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه والانصاف ان مضمونه الحق قائم
الظهر وحاكم العصر فظهر من ذلك ان العدالة في حاكم الشرع من الشرائط الواقعية
اى شرط في كون الشخص بينه وبين الله حاكما اى الائمة لم يجعلوا قاضيا الا

عادلا وكما يشترط فيه ملكة الاستنباط في الواقع فكذا يشترط فيه ملكة العدالة
والاحتياط فليس العدالة فيه طريقا وشرطا لرجوع الخلق فقط نظير امام الجماعة فان ثبوت
عدالته شرط لصحة الايتمام لا لصحة الامامة وصلوة الامام ولا انه كعدالة الشاهد
فانها شرط لقبول قوله وانما عليه ان لا يكذب سواء كان فاسقا او عادلا ولذا لو ظهر
فسقه بعد حكم الحاكم لا ينقض به الحكم وانما ينقض لو ظهر كذبه فعلى هذا فمن ليس عادلا عند
نفسه فلا يجوز له الافتاء ولا القضاء بل يمكن الاشكال في عمله باجتهاده فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هذا وممن يشترط فيه
العدالة الواقعية عند جمع المتولي والوصي وامين الحاكم ونائبه وقد علمت فساده
في شرح قاعدة من ملك علما لا يشو به شك فلم لا يبطلون ولاية الاب والجد ما لم يثبت
عدالتهما بل مع ظهور فسقهما بغير الجناية فلم لا يفعلون ولاية الحاكم العادل على ولايتهما
مع فسقهما وممن يشترط فيه العدالة الواقعية ايضا عند بعض اخذ الزكوة وفساده
ايضا غير ظاهر لما ورد في الحديث القدسي ان المال مالي والفقراء عيالي والاغنياء
وكلائي فمن منع مالي من عيالي ادخله جهنم ولا ابالي وقد ورد ايضا ان الله وهو علام
الغيوب قد علم ان ما جعله من الزكوة يكفي لجميع الفقراء في كل زمان ولو علم انها غير كافية
لزاد على مقدارها مع انه من البديهي ان العدالة المرتبة نائبة العصمة لا تكاد توجد
من كل الف الا في واحد ولا يطمئن بحصولها الا في واحد بعد واحد فلا يظن ان نصرف
كل الزكوات هذه الفئة القليلة فما يفعل بما زاد منهم وابن اطلاق قوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين نعم حرمة اعطائها الشارب الخمر ومن يصرفها مثله
في الحرام كالمقامر واللاعب والزاني كاد ان يلحق بالبديهيات لما مر من برهان فساد
شرط يكون عبثا وهو ان الحكم بوجوب العبث لغو وعبث تعالى الله عن ذلك مع ان
المقام اوضح بالنظر ذو مسكة انه يمكن ان يحكم الله بوجوب اعطاء الزكوة لمن نعلم انه
يصرفها في الحرام فتدبر واعلم ان في الفقه موارد يشترط فيه العدالة الواقعية غير ما

ما اشرنا اليه وقد ابطلنا اشتراطها فيما مر الا في موردين كما ظهر بما املنا بتعقلك ولا
تاملنا بعد ذلك باكثر ثم انه قد ظهر مما مر ان للفقيه العادل الان نفوذ قضائه ويجب قبول
قوله واطاعة حكمه واما اذا امر بشيء مباح بشهوة نفسه او نهى عنه بميل قلبه فهو كسائر
الناس فلا يحصل بامره وجوب ولا بنهيه حرام وكذا ليس له تصرف في اموال الناس وشئونهم
بان ياخذ ويعطي من يشاء او يصرف لنفسه كيف يشاء فهو في ذلك ايضا كسائر الناس
وكذا في مقام الشهادة هو شاهد واحد بقي الكلام فيما له غير الافتاء والقضاء مما يسمع
لما بلغ فيهم قد مضى منا ان مقامه في الامر بالمعروف واجراء الحدود وحفظ
الثغور ودفع الكفار والشرور شبيه بمقام الامام ولو في ذلك رياسة عظمى وسلطنة
كبرى ليس لغيره من الاحاد وله ايضا ولاية على كل من يحتاج الى الولي ولا ولي له غيره كالايتام
والمجانين ليس لهم اب ولا جد ولا وصي كذا ميت ليس وارثه حاضرا فيانته بتجهيزه ودفنه وكذا
له التصرفات الاحتياطية مما ليس لغيره مع وجوده مثل انفاقه من مال الغائب على عياله
وبهائمه ويؤدي ايضا ما كان في ماله من اموال الناس وهي اعيان خارجية بل لا يبعد ان
يكون له اداء ما في ذمته وتقسيم مال له مع غيره بشركة اذا طلب الدائن دينه والشريك
سهمه دفعا للضرر عنهما وله ضبط تركة الميت مع غيبة وراثه وهكذا من نظائرها وبالجملة
كل امر حادث قد جرى طريقة الناس بالرجوع فيه الى الرئيس بمقتضى عقولهم السليمة
فله فيه الرياسة ونعم ما ذكره شيخنا الانصاري قده ان ليس المراد من قول مولينا عجل
الله فرجه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله خصوص المسائل الشرعية مع ان استعمال الحوادث الواقعة في الاحكام الشرعية
مثل الوجوب والحرمة بعيد في الغاية الا ان يقدر لفظ الاحكام فيصير المعنى واما احكام
الحوادث الواقعة من حيث الحل والحرمة فارجعوا فيها الخ وهو من البعد كما ترى فحاصل
ان له الحكومة والرياسة المخصوصة في امور رعية الافتاء والقضاء والولاية من لا ولي له واما سلطنته
في الامر بالمعروف واجراء الحدود وجمع الخراج وسد الثغور ودفع الشرور وحفظ الامة

وترويج الشريعة ودفع البدعة واصلاح المصالح العامة اللهم عجل فرجه بحقه **تنبيه**
ان ما اوجب تقديم ولاية الاب والجد على الحاكم قبل البلوغ فهو بعينه يوجب تقديمه بعد
البلوغ فيمن جن بعد بلوغه فابوه وجده ايضا اولى به من الحاكم والعجب من تامل كثير في ذلك
ومن افتائهم بخلاف ذلك مع ان لهما ما ليس للحاكم بعد فقدهما مثل نكاح الصغير والصغيرة
ولهما التصرف في اموال المولى عليه كيف شاء اما لم يصدق عليه الفساد فافهم **تنبيه**
اذا كان الوصي وصيا على اداء الديون وكان له دين على الموصي فهو ياخذه من مال الموصي من
جميع المال مقاصة اذا لم يعلم الوارث او يعلم ويمتنع ولو لم يمكن التقاص فله ان ياخذه
بتمامه من مال الوصايا لما ثبت في محله من تقديم الواجب على المستحب وهل له الاخذ منه مع
امكان الاثبات ومع عدم الوصية باخراج الدين من الثلث مقتضى الادلة عدمه وكذا له
ان يوفي دين غيره اذا لم يحتمل اداء الموصي او ابراء الدائن ولم يعارضه الوارث ولو عارضه
فيحكم حكم دينه على الظاهر ولو علم بدين الغير علما لا يشوبه شك كان يكون حاضرا عند
اقتراض الموصي لكن يحتمل الاداء او الابراء فلا بد من الحلف باذن الحاكم فاذا طلب الاذن بعد
انقضاء القصة ولا ممانعة من الورثة فعلى الحاكم ان يحلفه او ياذن فيه من دون مطالبة
البينة لما مر مفاعة من ملك فالعجب من قول جمع بعدم الجواز وبلزوم مطالبة الحاكم
الاثبات عنده وما ورد في الصحيح او يقبل شهادة الوصي بدين على الميت مع شاهد
اخر عدل فموضوعه ثم من بعد بيمين فورده ما اذا عارضه وصي اخر او الورثة فهو غير ما
نحن فيه كما لا يخفى على من تامل فيه **تنبيه** لو قيل كل عمل الاشك في جوازه مع اذن
الحاكم ويشك فيه بدونه فما الذي يقتضيه الاصل فيه قلنا ان كان هناك اصل في
الاطلاق او عموم يقتضي الجواز مطلقا بحيث يكون اشتراط اذن الحاكم تقييدا او تخصيصا
مثل من احيى ارضا ميتة فهي له ومثل من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم فالاصل عدم الاشتراط وعدم لزوم الاذن وان لم يكن كذلك مثل التصرف في مال
الغائب فاللازم اشتراط الاذن وكذا الحكم اذا شك في شيء انه يشترط فيه وجود الامام

او نائبه الخاص او يكفي فيه نائبه العام وهو الفقيه التام وهو العالم **تنبيه** المشهور
بين اصحابنا قدهم ان احكام الميت واجبة على الناس كفاية الولي او الوارث وغيرهما سواء
الا ان الولي اذا اقدم فهو واذا اقدم غيره فلا بد ان يستاذنه الولي فالولي له تكليف ولغيره
تكليفان وقال جمع منهم المقدس الاردبيلي قدهم ان تقدم الولي واخذ الاذن منه مستحب
ليس بواجب وقال بعض كعلم الهدى كما حكى صاحب الحدائق قده انها واجبة على الولي عينا
فان لم يمكن تصديه مباشرة او استنابة او لم يكن ولي تجب على الناس كفاية نظير وجوب نفقة
الولد على الاب مثلا مع وجوب حفظ النفوس المحترمة على جميع النفوس وهذا هو الاقوى
والمعتبر لنا ان الوجوب على الولي بقول مطلق اجماعي لا نزاع فيه فاذا شك في الوجوب
على غيره فالاصل عدمه ولا دليل على خلافه بل الادلة على طبقه منها قوله في اخر الانفال
وفي الاحزاب واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وحذف المتعلق دال على
العموم فيصير المعنى بعضهم اولى ببعض في كل شيء في الولاية والنفقة والحضانة والتربية
والارث والنفع والضرر وفي حال الحيوة وفي حال الممات وقد استدل به كل العلماء
الا من شذ وندر على اثبات الاولوية للاقربية والاحقية والولاية مع انه لا شك في ظهور
لفظ اولى في مثل المقام في ذلك مع ان استقراء الموارد في الفقه كما اشرنا الى بعضها
ينادي بذلك كما لا يخفى ومنها اخبار اهل البيت المعتبرة للاية المذكورة ظاهرا مثل
يغسل الميت اولى الناس به ومثل يصلي على الجنازة اولى الناس بها البعض هذه الاخبار
مثل ما ذكره اصحابنا في غير واحد من الاخبار في القضاء عن الميت احدها الرجل يموت
وعليه دين من شهر رمضان من يقضيه عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى
الناس به امراة قال لا الا الرجل وفي اخر الرجل يموت وعليه صلاة او صيام قال يقضي
عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجل فهل نرى
احدا ان القضاء عن الميت واجب كفائي على الناس الا ان الولي اولى به فيستاذنه غيره
وهل يفرق في الدلالة بين قوله يغسله او يصلي عليه اولى الناس به وبين قوله يقضي

عنه اولى الناس به ومنها لزوم التناقض بيان ذلك انه على القول المشهور عمل غير الولي
بدون اذنه باطل ووجب عليه الاستيذان ثم الاقدام فاذا استاذن فهل يجب على الولي
الاذن فقط او يجب عليه احد الامرين الاذن او العمل او لا يجب عليه شيء اما الاخير فلا ريب
في بطلانه مع انه لا قائل به وكذا الاول لوجوب العمل عليه في الجملة فانحصر الامر في الوسط
فان اقدم فلا يجوز لغيره منعه ونقله عليه وكذا لو اذن ثم اقدم او اقدم بين العمل و
لازم ذلك تاخر الوجوب على الغير عن الوجوب عليه فلا يجب على الغير الا بعد الياس من
الولي كما لا يجب عليه انفاق المولى عليه الا بعد الياس من الولي فيهما كالوكيل والموكل با
لنسبة الى ما وكل فيه من العمل وكذا مثل الزوج والمالك والاجنبي بالنسبة الى الحفظ
والنفقة وكذا مثل الولي والاجنبي في عمل الصغير والمجنون وكذا مثل القيم والوصي
والمتولي والاجنبي وكذا مثل المالك والاجنبي في تصرف ملكه والحاصل كما ان
الاقارب يجب حفظ بعضهم ببعض وانفاق بعضهم لبعض وبعضهم اولياء بعض في
الميت فان لم يمكن ذلك او امتنعوا ولم يمكن الاجبار فيتعلق التكليف بالاجانب
لوجوب حفظ النفوس المحترمة ولو اراد الاجنبي التصرف في المولى عليه فلا بد ان يستاذن
الولي فكذا الحال بعد الممات فانظر كيف يذكرون لازم الترتيب وينكرون نفسه
فيقولون يشترط في وجوب عمل الغير احد الامرين اما اذن الولي او امتناعه من الاذن
والفعل فما فالشان نقول يشترط في وجوب حفظ طفل الغير والانفاق عليه او
على مملوكه او على حيوانه او على زوجته احد الامرين اما اذن الولي او امتناعه من الاذن
والفعل وكذا يشترط في الوجوب على الناس في العمل بوصايا الموصي احد الامرين اما
اذن الوصي او امتناعه من الاذن والعمل ومعنى الجميع انه لا يجب على الغير الا مع الياس من
الولي ويجوز فعله باذن الولي اي هذا شيء يقبل النيابة فانظر ماذا ترى ومنها انه كل
منصب اولوية يجعل لاحد كما يكون حقا له لا يجوز مزاحمته فيه كذا يجب عليه القيام
بلوازم منصبه وفعل ما يترتب عليه فانظر الى منصب الرسول والامام والحاكم والزوج

والمالك

والمالك وولي الصغير والمجنون بل الامامية تبعا للائمة يقولون بوجوب امور كثيرة
على الله كما قال عز من قائل ان علينا للهدى وقال تعالى وما من دابة الا على الله رزقها وهذا
مما يتميز به مذهبنا من مذهب العامة العمياء ولا معنى لوجوب قيام احد بلوازم منصب غيره
فما ذكره شيخنا الانصاري قده بعد تصريحه بانه يصلي على الجنازة اولى الناس بها او مامور
من يحب ان التعبير عن الاذن بلفظ الامر وعن المامور بمن احب قرينة عند الذوق السليم
على ان المقام مقام اثبات حق ومنصب للولي لا مقام الزامه بكلفة والا كان المناسب
ان يقول وليلتمس واحد اثم ذكر تاييد صاحب الحدائق مذهبه بما ذكره من ان اولى الناس
بغسله اولاهم بميراثه وكذا باقي الاحكام لعموم آية اولي الارحام الى ان قال قده فرع لو
لم يكن ولي فالامام ووليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه فالمسلمون نعم لو
امتنع الولي ففي اجباره نظر من الشك في ان الاولوية نظر له او للميت انتهى كلام الذكرى
ثم رد تاييده قائلا وليت شعري اي اشعار للكلام الاول باختصاص الوجوب بالولي
سيما مع استدلاله باية اولي الارحام الظاهرة بل الصريحة فيما ذكرنا في مساق الاخبار
من كونها في مقام اثبات الحق للولي لا الزام التكليف عليه لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله
وانما دعاه قده الى ذلك ما كان من ديدنه وكذا من ديدن غير واحد من عدم مخالفتهم
للمشهور بعد فقد الدليل من خلافه فقد يقال عليه انه يحتمل الطريقة سيما في مثل المقام
الموافق للاحتياط و ايضا كان دابه قده ولم يراجع الى ما ذكره شيخنا النجفي قده
او صاحب الرياض او غيرهما ايضا ومنها ما ذكره شيخنا الانصاري قده انه حكى عن
المشهور وعن لف نسبته الى علمائنا انه لو اوصى الميت الى شخص بتجهيزه انه لا يتقدم
على الولي و لا يسقط ولايته لعموم دليلها لكون الفعل من دون اذنه غير مشروع
فاذا اوصى به واراد فعله بغير اذنه فهو وصية غير مشروعة وان اراد الفعل لا بشرط
فوجوبه على الموصى اليه موقوف على اذن الولي لو قيل بوجوب العمل بمثل هذه
الوصايا بعد القبول ومثل لو اراد الفعل باذن الولي خلافا لما حكي عن الاسكافي

فهتم

فتقدم الوصي على الولي لعموم حرمة التبديل وعمة انه في الوصية المشروعة ومال في جامع المقاصد الى قوله لكنه محل نظر ثم لو كان الولي هو الحاكم فلا يبعد القول بتقديم الوصي انتهى ملخصا وكذا ما مر من كلام الشهيد وغيره من ان الولي بعد الولي الحاكم وبعده المسلمون الى ان قال في الشرح ابدا لمذهبنا فانه كقولهم لا يجوز الموصى لهذا الوصي على صغاره والحال ان يكون لهم ولي كالجد للاب فاذا مات فالحاكم هو الولي وبعده المسلمون ثم اقول ان بين قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وبين قوله في التوبة والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض تعارضا فاذا لم يكن التعارض كما هو البديهي فما بينهما نسبة اي يثبتان لهما الولاية في مرتبة واحدة او مرتبة في الاول لخلافا الاجماع والثاني موافق لما نقل قولهم في ترتيب الولاية موافقا للاية وهو الحق فاذا حصل التوبة والولاية للمؤمنين فهل هذا حق لهم لا انه كلفة عليهم كما ذكره قده في الولي او انه حق لهم وكلفة عليهم فيجب عليهم القيام بها كما هو البديهي فكيف صار ولاية الولي الوارث حقا له ومنصبا بلا كلفة وولاية المسلمين حقا عليهم ولهم وكلفة عليهم فافهم ولا تغفل فان قلت لازم ذلك ان نقول بالوجوب للتبع على الحاكم بعد الولي بل على الامام روحي له الفداء قلت قبل الولي لا معنى له قلت لا يلزم ذلك لان مقام الامام م ومن هو نائبه العام في امثال المقام غير مقام الولي الخاص فان الرجوع الى الامام م ونائبه في امثال ذلك انما هو لرفع النزاع والتشاح لا لوجوب الغسل عليهما عينا وستعلم ذلك انشاء الله فانتظر والحمد لله **تنبيه** قد ذكرنا في محله ان بحهين المخالف الا التقية فهو عندنا كالميتة من البهيمة لما ورد من لعنهم واللعنة عليهم وايضا لعلك علمت مما مر انه يجب حفظه والانفاق عليه في حيوته يجب تجهيزه في مماته ومن لا فلا والادلة كثيرة ذكرناها غير اصالة البرائة مثل ما ورد من ائمتنا ان علة وجوب غسل الميت تنظيفه وتطهيره لانه يلاقي الملائكة الطاهرة فيمسهم ويماسونه وان علة وجوب صلوته ليشفع له المصلون وليدعو له بالمغفرة ولا ريب ان المخالف بخلاف ذلك اللهم الا ان ينعقد الاجماع على الوجوب ومنها قد ذكرنا واحدا سترا وحكمة لوجوب

دعناء الولي في الميت صورة وصلوته بان لم يصوه فلا لا نقول وجوب التجهيز على الولي انه في مقابل الميراث فان له الغنم فعليه الغرم وانه هو مع انه يرث ولاية ومنصب هو حق له لا انه كلفة عليه كما يقولون واما المسلمون اذا بلغ نوبة الولاية اليهم فهي منصب لهم ولكن كلفة عليهم بلا ميراث تلك اذا قسمة ضيزى ومنها ان الارحام والقرابة والتوالد والتناسل شيء له اثر طبيعي في الحيوانات حيا وميتا فما ظنك بالانسان ومن هذا الانجذاب الذاتي والانعطاف الطبيعي جبل الشارع له احكاما من الطهارة امثال الدابة بوجه اخصائهم بعضهم ببعض فيهم حيا وميتا ولاشتمام من جهة الحضانة والتربية ثم النفقة والارث والقصاص والديات والنكاح والمال وهكذا كما لا يخفى وايضا مركوز في الاذهان ان من هو اولى به حيا فهو اولى به ميتا ومنها ما ورد في الاخبار من ان الولي هو انه مأمور بالغسل والصلوة والتلقين اما الاولان فقد مضى واما الثالث ففي الخبرين يتخلف عند قبر الميت بعد انصراف الناس اولى الناس به الخ مع ان التلقين مستحب فاذا كان المأمور بالغسل والصلوة وجوبا ولبيان خصوص الولي فالله اوجب تكليف غيره مع اصالة البرائة الا ما ورد في الحث في الترغيب على تغسيل الموتى وحمل الجنائز وحضور الصلوة فيها وليس هذا باكثر مما ورد في الحث على المواساة واعانة الفقراء والمؤمنين وقضاء حوائجهم والحث على عيادة المرضى واكرام الضيف وغير ذلك مما لا يوجب شيء على غير الوارث ووجوب الانفاق عليه مثل الزوج والمالك واما قوله يغسل اولى الناس به او بامر من يحب فمعناه ان احكام الميت ما يقبل النيابة ولا يشترط فيها المباشرة كما ان الولي لا يجب عليه المباشرة في احكام الاحياء ايضا كالانفاق على الصغير وحفظ امواله والتجارة وهكذا وليس معناه ما ذكروه مع انه يأمره ليس له ان يعمل ما يأمره واجبا عليه عينا بلا اشكال وقد اقتصرنا على ذلك وهو العالم ولله الحمد الدائم **تحقيق** ان اولوية اولي الارحام بعضهم ببعض من جهات ثلث الاولى من جهة الرياسة والسلطنة ولان الاب الاولى في ذلك هو الاب والجد ثم الامثل فالامثل ولذا الاولاية في النكاح الا لهما ولا يرى الناس صاحب الميت

والاولى به الا اباهما الثابتة من جهة العطوفة والشفقة وشدة التعلق ولا ريب ان الاولى
في ذلك النسوان واشدهن الام ثم الجدة والاخت ثم الخالة والعمة وهكذا الثالثة من جهة
الارث والخلافة من حيث كون الشخص بقيته وخليفته ولا ريب ان الاولى في ذلك هو الاولاد
وهم اولى من الاباء والاجداد اذ لا ريب ان الوضع الطبيعي يقتضي ذهاب الكبار وانتقال ما
لهم الى الاولاد والضعفاء طبقة بعد طبقة الى انقراض الدنيا ولذا انه ذكر في اية الارث
اولا ارث الاولاد فقال تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ الاية ثم
نقول بعون الله انه لم يذكر في اخبار التجهيز الا الاولى الناس بميراثه وليس فيها اولى الناس
بميراثه وانما ورد هذه الكلمة في حديث القضاء عن الميت ولذا كان الولي في القضاء
على المشهور منحصرا في اكبر الاولاد ولذا قدم العلماء في باب التجهيز الاب على الابن من غير
خلاف الا من الاسكافي حيث قدم الجد على الاب والابن فظهر ان من ذكر في المقام ان اولى
الناس باحكامه اولاهم بميراثه ثم قال والاب اولى من الابن كالمحقق وغيره فيه نظر من وجهين
احدهما انه خلاف القرآن والاخبار كما لا يخفى ثانيهما ان تقديم الاب على الابن ينافي
قولهم اوليهم باحكامه اوليهم بميراثه وظهر ايضا ان من قدم الابن على الجد فيه ما فيه ولا ينبغي
الريب في تقديم الجد على الابن بل قول ابن الجنيد من تقديمه على الاب لا يخلو عن قرب والاحوط
مراعاتهما ثم لا يخفى ان بعدهما الابن والاولاد وان كانوا اناثا ثم الاخ والاخت من الابوين
ثم من الاب ثم من الام كما ذكروا ولا يخفى ان تقديم الاخ من الاب على الاخ من الام مع ان الاخ من الام
اولى بالارث لانه يرث مع الاخوة من الابوين دون الاخ من الاب ايضا ينافي قولهم اولى به
من هو اولى بميراثه وهكذا نظايره كالحاكم والمؤمنين مع انهم ليسوا بوارثين ولم ار من
تفطن لهذه النكتة فالحمد لله فظهر ان الاولى بالميراث ليس باولى من كل الجهات بل هو
جهة من الجهات فافهم **تنبيه** من تصفح كلمات علماء المتقدمين والمتاخرين لا
يكاد يرى من صرح بان احكام الميت فرض كفائي على جميع الناس الا اقل قليل وانما ذكر
غير واحد انه فرض كفاية من دون ذكر الناس فيحتمل قريبا غاية القرب ان يراد من ذلك انها

تحقق

فرض كفائي على اولى ارحامه وكذا يراد من قول من قال اولى الناس بالصلوة عليه اولاهم
بميراثه فحاصله ح هم انه فرض كفائي على اهل الارحام والورثات وان كان بعضهم اولى به
من بعض وح للثاني نقول انه يمكن ايضا ان يكون مرادهم انها تجب كفاية على الناس جميعا لكن بعد
الترتيب فالاولى في كل مرتبة هو المكلف لا غير ولكن معنى الاولى انه بالولاية وهو المالك للاحكام
فظهر من ذلك انه لو كان اولى صغيرا او مجنونا او غائبا يصير الولاية من اهل الارحام اولى
لا الحاكم كما قيل لعموم الاية الشريفة كما لا يخفى كما ان الاحوط كما اشرنا ان يستاذن الاب والجد
والجد الاب ولذا الاخوة الثلث يستاذن بعضهم بعضا والكلام في ذكر المراتب طويل مختلف
فيه الا انه لما كان الاذن الحاصل من شاهد الحال ايضا كافيا يسهل الامر غالبا كما لا يخفى
وهو الماهر **تبصرة** في تفاوت الاولياء اعلم انه ليس للحاكم كلما للغير من الاولياء
من الولاية والسلطنة مثل نكاح الصغير والصغيرة للاب والجد وتصرفهما في اموال المولى
عليه كيف اراد ما لم يصل الى عليه ضرر على المشهور ومثل ان للسيد طلاق امته
المزوجة من عبده ولو مكاتبتهما وللزوج وللابن الطلاق دون الحاكم وهكذا اما يمتازون
به عن الحاكم كما ان للحاكم ما ليس لاحد غيره مثل الحكم بالعلم والبينة وغير ذلك في الاموال
فضلا عن الحدود والنكاح والطلاق والانساب والقصاص والايات والديات والحلال
ومثل ضرب الاجل في العنن وهكذا من الاحكام التي تختص بالحاكم من حيث انه حاكم ونائب
من الامام ع لا من حيث انه ناشئ عن سائر الاولياء بمقتضى الحديث المعروف السلطان ولي
من لا ولي له وما مر من قول مولانا عجل الله فرجه اما الحوادث الواقعة فارجعوا الى رواة حديثنا
فانهم حجتي عليكم وغير ذلك من الاجماع والسيرة فظهر من اشارتنا ان هنا مقامات لا دليل
في بيان ما للحاكم ما ليس لغيره زائدا على الافتاء والقضاء من اجراء الحدود وضرب الجزية
وجمع الخراج ونحو ذلك ولكن لما كان العلماء في زماننا مقبوضي اليد مشدودي الذراع
ساعدهم بلا مساعد وعضدهم بلا معاضد فلذا ترى ان يتغلب اعتقاد الشيعة منهم
الى اعتقاد المخالفين ويتولى امورهم مثل امورهم السلاطين وابناء طي المقام اولى

الافلام

الاقوام الحط الثاني في بيان ان الاصل ان يكون الحاكم ما للاولياء مع فقدهم او غيبتهم الا
ما خرج بالدليل وان الاصل بالعكس الا ما خرج ولا ينبغي الريب في ان الاصل هو الاول وعليه
بناء العلماء فلعموم السلطان ولي من لا ولي له ولا شك ان المجتهد الجامع سلطان فان
من اعطاه منصب الحكومة والقضاء باذن الله من الائمة بقولهم قد جعلته قاضيا وقد جعلته
حاكما فقد اعطاه السلطنة فانهما متلازمان وكالمترادفان ولعموم الحديث الشريف العلماء
امناء الرسل والحديث الشريف مجاري الامور بيد العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه
وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل مضافا الى البرهان العقلي وهو ان من يحتاج الى الولي
كالصغير والمجنون اذا فقد وليهما اما ان يترك الاحتياج فهو المختار فلا ريب ان هذا
خلاف العقل والاجماع فمع بقاء الاحتياج فلا اولى بعد الولي الخاص الا الحاكم بالضرورة
فافهم **تنبيه** قد ظهر مما مر ان ولاية المخلوقين بعضهم على بعض مختلفة فاعلاها
ما جعله الله لمحمد وآله كما قال النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ثم ولاية السيد على
المملوك ثم ولاية الاب والجد فان لهما ما ليس للحاكم وهو ان لهما كما ذكره المحققون ان يتصرفا
في مال المولى عليه اي تصرف ما لم يستلزم عليه الفساد وان لم يستلزم عليه الصلاح ولذا
يقترضان من ماله مع فقرهما لما ورد من قوله انت ومالك لابيك وكذا لهما نكاح الصغير
والصغيرة ولولا مخافة الاجماع لقلنا بان للحاكم ايضا نكاحهما مع المصلحة وفاقا لشيخنا
في الجواهر وليس الصلاح منحصرا في الوطي فرب صغيرة لا مال لها وهي في الشدة فينكحها
رجل لابنه وهو ملي جواد بشرط ان لا يكون نكاحها فضوليا فان كان منع المشهور ولاية
الحاكم هنا مستندا الى عدم الصلاح وكان النزاع في الصغرى فلا ريب في فساد المستند
وان كان النزاع في الكبرى وذا ان مذهبهم عدم ولايته وان كان للنكاح في غاية
الصلاح فنحن نطالبهم بدليله وذلك ولم ار منه شيئا الا في كتاب شيخنا الانصاري
قده اذ قال بعد ان ذكر ما دل على ولاية الحاكم فقد ظهر مما ذكرنا ان ما دل عليه هذه
الادلة هو ثبوت الولاية للفقيه في الامور التي يكون مشروعية ايجادها في الخارج مفروغا

عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية واما ما يشك في مشروعيته
كالحدود لغير الامام وتزويج الصغيرة لغير الاب والجد وولاية المعاملة على مال الغائب بالعقد
عليه وفسخ العقد الخياري عنه وغير ذلك فلا يثبت من تلك الادلة مشروعيتها للفقيه بل لا بد
للفقيه من استنباط مشروعيتها من دليل آخر انتهى وفي هذا الكلام نظر من وجوه
وكشف اللثام اذ قالا لا يكفي لنا العموم في اثبات ولاية نكاحهما للحاكم ونعم ما قال الاول
من ذكر الرد المذكور مع بطلانه في غاية الظهور بيانه ان تصرف كل احد في غيره بامضاء الشارع
فهو معنى الولاية سواء كان في نفسه او ماله او غير ذلك فاذا كان نكاح الاب لصغيرته ناشئا
عن الولاية بالبديهة كما ذكره كل من ذكره اذ قالوا الولاية في النكاح الا لفلان وفلان
وكان الحاكم ايضا ولي من لا ولي له كما اعترف به فهل يكون هذا الرد الا مردودا فالاقوى
ثبوت هذه له كما ان الاقوى ثبوتها للوصي ايضا كما في الصحيح الذي بيده عقدة النكاح
هو الاب والاخ والموصى اليه كما انهم ذكروا من غير نكير ان للوصي ان يزوج من بلغ فاسد
العقل اذا كان به ضرورة الى النكاح وان للحاكم ان ياذن للسفيه المحجور عليه في النكاح
اذا اضطر اليه وانت تعلم ان غرضهم من ذكر الضرورة احراز المصلحة فهم قائلون بان
للوصي والحاكم ولاية ولكن ولايتهما منوطة بالمصلحة ولما فرضوا عدمها في الصغيرين نفوها
بخلاف ولاية الاب والجد لعدم اناطتها بالمصلحة مع كونه اصلح هنا ولما رايناه وجود المصلحة
في حق الصغيرين في غير مورد اثبتنا ولاية الوصي والحاكم بل الحق ان يقال لما ثبت كونهما
مولى عليهما وكونهما قابلين للنكاح واقتضته المصلحة وكون ولايتهما للوصي والحاكم فلا
ينبغي الريب فيما قويناه فتدبر بل ان لازم ذلك سراية الولاية بعدهما الى عدول المؤمنين
كما لا يخفى الا ان يقعد الاجماع على النفي وقد مال في الرياض ايضا الى ولاية الحاكم في
نكاح الصغيرين وهو العالم **تنبيه** ان ما ذكرنا كان في ولاية الحاكم في نكاح
الصغيرين والسفيه والمجنون زيادة على ولايته في ماله فهل له ولاية في طلاقه ام لا
فنقول بعون الله ان له الولاية كالاب والجد والوصي في بذل مدة المتمتع كما ذكره غيره ره

نظرا الى عموم الولاية ولا يجوز قياسه بالطلاق حيث لا يجوز طلاق زوجة الصغير لاجل
بطلان القياس وكذا له الولاية في طلاق زوجة المجنون مع الغبطة كما ان للاب والجد ذلك
قبل الحاكم على المشهور وحكي عليه الاجماع والاخبار ففي الصحيحين عن الاحمق الذاهب العقل
ايجوز طلاق وليه عنه قال ع ما ارى وليه الا بمنزلة السلطان كما في احدهما وبمنزلة
الامام كما في ثانيهما وفي الخبر المعتبر عن طلاق المعتوه قال يطلق عنه وليه فاني اراه بمنزلة
الامام فلا شبهة بحمد الله في المسئلة واطلاق النص والفتوى يشمل المطبق والادواري
حال جنونه كما صرح به غير واحد وكذا له الولاية في طلاق زوجة الغائب المفقود الخبر بلا
يظهر له الاجماع بعينه عليه من غير واحد بحيث ولما كانت المسئلة مسئلة مهمة يحتاج
اليها في كثير من الازمنة فالاولى ذكر الاخبار اولا ثم ما يستفاد منها ثانيا بعون الله وحسن
توفيقه ففي موثق سماعة سئلته عن المفقود فقال ع ان علمت انه في ارض فهي تنتظر له ابدا
حتى ياتيها موته او ياتيها طلاقه وان لم تعلم اين هو من الارض كلها ولم ياتها منه كتاب
ولا خبر فانها تاتي الامام فيامرها ان تنتظر اربع سنين فيطلب في الارض فان لم يجد له
اثرا حتى تمضي اربع سنين امرها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تحل للازواج فان قدم زوجها
بعد ما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك
برجعتها وفي صحيح الحلبي سئل ابو عبد الله ع عن المفقود قال ع المفقود اذا مضى له اربع
سنين بعث الوالي او يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فان لم يجد له اثرا امر الوالي
وليه ان ينفق عليها فما انفق عليها فهي امرأته قال قلت فانها تقول اني اريد ما تريد
النساء قال ع ليس لها ذلك ولا كرامة فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره بان يطلقها
وكان ذلك عليها طلاقا واجبا وفي صحيح بريد سئلت ابا عبد الله ع عن المفقود كيف
يصنع بامرأته قال ما سكتت وصبرت يخلى عنها فان هي رفعت امرها الى الوالي اجلها
اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فيسئل عنه فان خبر عنه بحيوة صبرت
وان لم يخبر عنه بشيء حتى تمضي الاربع سنين دعي ولي الزوج المفقود فقيل له هل للمفقود

مال فان كان له مال انفق عليها حتى يعلم حيوته من موته وان لم يكن له مال قيل للولي انفق عليها
فان فعل فلا سبيل لها ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان ينفق عليها اجبره الوالي ان يطلق تطليقة
في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فان جاء زوجها من قبل ان
تنقضي عدتها من يوم طلقها الولي فبدا له ان يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين
وان انقضت العدة قبل ان يجيء او يراجع فقد حلت للازواج ولا سبيل للاول عليها
وعن العقبة وفي رواية اخرى ان لم يكن للزوج ولي طلقها الوالي ويشهد شاهدين عدلين
فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج وتعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تزوج ان شاءت وفي خبر
ابي الصباح عن الصادق ع في امرأة غاب عنها زوجها اربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر احي هو
ام ميت ايجبر وليه على ان يطلقها قال ع نعم وان لم يكن له ولي طلقها السلطان قلت فان
قال الولي انا انفق عليها قال فلا يجبر على طلاقها قال قلت ارايت ان قالت انا اريد مثل ما
تريد النساء ولا اصبر ولا اقعد كما انا قال ع ليس لها ذلك ولا كرامة اذا انفق عليها هذا عمدة
ما رأينا من اخبار اهل البيت ع وبيانها يظهر في ذكر فروع الاول ان هذه المرئة
لو ادعت انها تعلم ان زوجها مات فهل يقبل قولها من يريد نكاحها مع علمه بحالها
ظاهر الرياض والجواهر العدم ولزوم العلم بالموت والجهل بالحال وصرح المحقق القمي ره
بجواز الاعتماد وهو الاقوى لما مر فانه من ملك ولما ورد في المسالك كالحسن كالصحيح
العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ورواية ميسر ولا يبعد صحته قال قلت
لابي عبد الله ع القى المرأة بالفلاة التي ليس فيها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا
فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب عنه ع اني اكون في بعض
الطرقات فارى المرأة الحسناء ولا امن ان تكون ذات بعل او من العواهر قال ليس هذا
عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وفي رواية محمد بن عبد الله الاشعري قال قلت
للرضا ع الرجل يتزوج بالمرأة فيقع في قلبه ان لها زوجا قال ما عليه ارايت لو سألها
البينة كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج ظن هذا الحديث الشريف دل على ان

الباقي يقبل قولها امامع اليمين او بدونها واليمين وظيفة الاثبات والبينة ولا يقبل بينة
النفي لانها شهادة دائما اذ لا يمكن الاحاطة بالنفي الا للعلام الغيوب فافهم ولم يكن عندك
واصح من الجميع الصحيح المروي عن الصادق عن رجل طلق امرأته ثلثا فبانت منه فاراد مراجعتها
قال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري قالت له قد تزوجت زوجا غيرك وحللت
لك نفسي ايصدق قولها ويراجعها وكيف يصنع قال اذا كانت المرأة ثقة صدقت في قولها
ومحل المشهور كونها ثقة على الاستحباب بل قال القمي فيه لا خلاف في ذلك الا ما في بيع
والنافع من ذكر التردد مع ان البرهان القويم قائم على هذا المحمل الان قولها في ذلك الدعوى
في انها تزوجت ووطئت وطلقت وخرجت عن العدة اما مقبول وهي في كلها مدعية
فلا فرق بين الثقة وغيرها ما لم يعلم كذبها واما مردود محتاج الى الاثبات والبينة
فلا فرق بينهما ايضا فافهم ولا باس باحلافها لزيادة الوثوق ولكن لا يجب عليها وان ادعى
مدع حيوة زوجها الا اذا كان ولي الزوج او وكيله على احتمال بعيد لا اذا كان الزوج
المفقود صغيرا او مجنونا وادعى الولي عدم الموت على احتمال قريب غير بعيد عن ميزان
القضاء وان كان فيه تقييد لاطلاق ما مضى ولم ار من تعرض لذا وهو العالم وهل
لها ان تقبل قول من يريد نكاحها اذا اخبرها بموت زوجها فالذي لا ينبغي الريب فيه
العدم الا اذا افادها العلم او حكم به الحاكم وهو العالم الثاني ظاهر الاخبار ان المدار
في الانفاق الذي يوجب سكونها وعدم سماع قولها في انها تريد ما تريد النساء ما كان
من مال زوجها او ولي زوجها كما اقتصر عليه الشرايع والنافع واللمعة وصرح به اكثر العلماء
فلهم ان المدار على حصول الانفاق وان كان المنفق الحاكم او الاجنبي ومن كان و
لعله هو الاول وما ذكروه تقييد بلا دليل لما يرشد اليه قول الصادق في صحيح الحلبي اذا اتاه
اذ قال له امر الوالي وليه ان ينفق عليها الى ان قال فان لم ينفق عليها الى ان قال
فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره بان يطلقها وفي صحيح بريد وان لم يكن له مال
قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان

ينفق

ينفق عليها اجبره الوالي ان يطلق ولم يفعل وان ابى انفق عليها الحاكم من ماله او من بيت المال
او يطلقها المتبرع مع عدم خفاء ما في التعبير هنا من الشهوة من العسر والحرج المنفي في
الشريعة مع ان المتبرع منهم المتبرع بالولي فكيف حكم بان الولي ينفق عليها من بيت المال
في زمان الغيبة والفحص فيه نعم لو لم يكن له ولي فصار الحاكم هو الولي او العدول لو
قلنا بهم وانفق الحاكم او العدول فهل يكون انفاقهم كانفاق الولي او كانفاق الاجنبي
مع وجود الولي ولا يبعد في الاول ولكن الثاني هو الاقوى وهو العالم الثالث ان صبرها
وسكوتها مع علمها بالاحكام فهو غاية المرام واما اذا كانت جاهلة فالظاهر انه لا باس
بتعليمها الاحكام وهل يجوز تهييجها وارسالها الى الحكام او حملها عليه او ارسال مخبر
او اكثر للفحص فان وجده يحمله على الطلاق او الانفاق مقتضى الاصل ذلك ولم ار ما يدل
على حرمة شيء من ذلك الا ان يستلزم الفتنة والله لا يحب الفتنة ولا ينبغي الريب في انه ينفق
عليها من مال الزوج وان كان من مستثنيات الدين كداره وخادمه وفرسه ولوازمه وهو العالم
الرابع ان محل الكلام من لا يعلم حيوته من مماته فلو علم احدهما فحكمه واضح وكذا لو علم بين اربع
سنين او بعدها قبل الطلاق واما لو علم حيوته بعد بين العدة لو جاء بينها فيحتاج
الى الرجوع ولو لم يرجع او لم يكن رجوع مثل ان يكون الطلاق طلاق الثالث فلها ان تتزوج
بعد العدة فضلا عن حله بعدها او لا يكون منه كالبائنة وغير المدخول بها وهل لولي
الصغيرة رفع امرها الى الحاكم اذا فقد زوجها فيه اشكال لان الاصل العدم مع ان زمان
بلوغها قريب والحكم في المتعة اشكل ولا يبعد ان امرها اسهل فيجري حكم الدوام فيها بطريق
اولى اذ لا نفقة لها ولا قسم ولا غير ذلك فوجود الزوج عندها وعدمه سواء نعم لو اشترطت
ان يكون لها ما يكون للدائمة فللالحاق وجه ولكن الاصل العدم وهو العالم الخامس
قد ظهر مما مر ان صحة طلاقها من الولي ثم من الوالي مشروطة بامور ستة رفع الامر الى الحاكم
وعدم النفقة لها من مال زوجها ولا من وليه وتاجيل الحاكم اربع سنين والفحص ومضي
المدة وعدم حصول العلم بحيوته او موته وظاهر ان المراد ليس خصوص فحص الحاكم ولا المرأة

بل المرأة

بل المراد لزوم الفحص بعد مضي المدة من الحاكم سواء كان الفاحص من اهله او من اهلها او من
غيرهما باجرة او بغيرها علم الحاكم او لم يعلم نعم لابد من علمه بحصول الفحص على النحو المتقدم
على الطلاق فظهرها   كم هنا اثر في صحة الطلاق نظير التاجيل سنة لفسخ ذي
العنين بعدها او ماذكرناه وههنا الاشكال فيه كثير الممتدبر الاخبار وكلمات الاخيار
وحمل مطلقها على مقيدها وانما الاشكال في الفحص وذلك لان فقد خبره قد يكون لبعد
ظهور حاله في ناحيته وقد يكون من اول الامر كان خرج من غير ان يخبر احدا ولم يعلم الى اين
ذهب وقد يخبر احدا باني اذهب الى ناحية فلانية ولكن لم يعلم صدقه او علم صدقه ولكن
لعله بدا له فذهب الى جهة اخرى او مات قبل وصوله اليها وقد لا يخبر ولكن قد سافر كثيرا
قبل ذلك الى جهة خاصة او امكنة مخصوصة يظن انه ذهب اليها ثم ان من فقد خبره بعد
ماكان يعلم حاله في ناحيته ربما يكون سياحا لا يبقى في مكان ومكان دائما او نحو ذلك
فما الفائدة في البعث الى تلك الناحية ثم قد يترائى ان الحكمة في اربع سنين ان اشد
المفقودين من لا يعلم انه ذهب الى اين فيطلب في كل جهة من الجهات الاربع سنة فيحصل
الفحص عنه في اكثر البلاد المعمورة المبنية على وجه الارض فيحصل الظن بموته غالبا
ولذا امرت بعدة الوفاة اربعة اشهر وعشرا فيكون الطلاق احتياطا في الاحتياط ولعله
لذا لم يتعرض للطلاق جمع كالمحقق في كتابيه عملا بموثقة سماعة ثم انه اذا فقد خبره في ناحية ففحص
عنه فيها بتمامها في شهر او شهرين او ثلثة مثلا فهل يكتفى بذلك فلا يفحص بعد ذلك
الى ان يمضي اربع سنين كما يظهر من الشهيد الثاني او يفحص عنه في تمام المدة فيكون
الفحص عنه كفحص المالك عن ضالته او كالابوين عن الولد العزيز المفقود فلا يبالي بتتبع
الفاحص ليلا ونهارا الى ان يحصل احد امور ثلثة وهي مضي الاربع او حصول العلم
بحاله فقد يمكن ان يحصل له اليقين بموته من شدة الفحص وعدم الظفر بحاله سيما اذا
كان الفاحص صديقا له كان يعلم احواله وان لم ينقل احد بانه مات او حصول الياس
من امكان الظفر بحاله ولم ار من تعرض للفحص على ما ينبغي مع انه هو المهمة في الباب

وظاهر ماورد في الاخبار من لفظ يبعث ويكتب في لفظ يامرها الامام ان تنتظر اربع سنين
فيطلب في الارض فان لم يجد له اثرا حتى تمضي اربع سنين وكلمات الاخيار من انه اجلها اربع
سنين ويفحص عنه صريح او كالصريح فيما ذكرنا من لزوم الفحص الى ان يحصل احد امر بل
يكفي في ذلك لفظ اجلها اربع سنين ثم يكتب الى اخر ما مر في الحديث فعلى هذا فالمراد بالبعث
او الكتب الى الناحية التي ذهب اليها ان يكون شروع الفحص من تلك الناحية ثم ان اهلها
اما يقولون مانعرفه اصلا او لم نر انه مات او الى اين ذهب فعليه ان يفحص ويذهب الى
الاطراف واما يقولون ذهب الى بلد كذا فيسير اليه ثم يسأل عنه في هذا البلد فلا يسمع منهم
الا ما سمع من اهل الناحية فيفعل بعدها ما سمع منهم مثل ما فعل بعد السماع الاول الى ان
يحصل امر ويكون البعث والفحص في المدة بحيث انه طلبه وفحصه في تلك المدة فافهم
واحفظ السادس ان كان الفاحص هو الحاكم بالكتابة او ما يقوم مقامه مثل ما ظهر في زماننا
ومن لم يتكلف فهو اعلم بتكليفه وان بعث هو او الوكيل او الزوجة او المتبرع دسكرا فلا بد
ان يكون عارفا بحال المفقود اسما ووصفا بل الاحتياط التام ان يكون يعرفه بشخصه وان
يكون ثقة ولا يشترط العدالة لاطلاق الاخبار وكلمات الاخيار ثم اذا طلقها الولي بعد
اربع سنين من دون اطلاع الحاكم فهل يسمع قوله اني طلبته فيها او يحمل فعله على الصحة
وان لم يسمع منه شيء فالظاهر ذلك لانه مالك الطلاق الان بعد ذلك انه مالكه بعد
الفحص وانما يملكه الحاكم نعم لو فوض الحاكم الامر اليه او يثبت عنده انه فعل الفحص فلا كلام
ومثله لو فحص غيره واثبت على الحاكم فطلقها الحاكم نعم لو طلقها الحاكم بعد الاربع ولم يمكن
ولم يامر الولي بعدها بالطلاق فليس للولي ولا لغيره ان يعترض عليه بانك متى تفحصت
او لعله لم يمض الاربع او نحو ذلك وهو العالم ثم الظاهر ان هذا الحكم لا يجري فيمن فقد
في بلده ولم يعلم بخروجه وان كان الجريان غير بعيد ولم ار من ذكره وهو العالم **اشارة**
قد ظهر مما مر ان هذا الحكم اي الطلاق يحتاج الى الحاكم في امرين التاجيل وتعيينه
بحصول الفحص والظاهر عدم لزوم امره للولي بالطلاق في صحته وان كان احوط واما

ما توهمه غير واحد ان ظاهر الاخبار ان هذا الحكم مختص بحال البسط يد الامام ع فهو عجيب فانه
يلزم ان يكون مختصا بزمان صاحب الامر عجل الله فرجه مع انه في زمانه غير محتاج اليه اصلا
كما لا يخفى على من علم حال زمانه من الاخبار مع انه لو فرض كونه محتاجا اليه في زمانه ومختصا
بزمانه لكان هذه الاخبار كاللغو والعبث نعوذ بالله مع ان التاجيل والاذن في الفحص
كيف يحتاج الى البسط فافهم ولا تغفل كما ان ذكر ان الفحص يكفي لسائره وبيانه وانه يرجع
الامر الى الحاكم احد فرض في غاية البعد **اشارة** قد كان من سبقونا يذكرون ان العمر
الطبيعي مائة وعشرون او ثلثون سنة ولو قيل بانه في زماننا مائة للعلم بان من كل مائة
الف لا يبلغها احدهم كان قريبا من الصواب بل هو اوفق للعلم العادي بحيث من يدعي
حيوته بعدها لكذبه كل من سمع دعواه وهو العالم باحكامه واوليائه **اشارة** لو لم
يمكن الوصول الى الحاكم فهل لعدول المؤمنين ان يفعلوا فعل الحاكم هنا وفي العنين
او لا فيجي بيانه انشاء الله قريبا **فرع** في جواز مزاحمة الحكام بعضهم لبعض فيما
لهم الولاية لا للخصومة ولا لقصد منعه عن العمل وقبض يده ولا لغرض المزاحمة او نحو ذلك
من المفاسد وموردها على اقسام ثلثة احدها ان يعد واحد ان يعطيه خمسا او زكوة او
مظالم او مال وصايا او وقف او نحو ذلك اعم من ان يقسم في قرابته وتوابعه او يصرف
في مصارف ثم زاحمه اخر فاخذه ثانيها ان يكون مثل وصايا بلا وصي او وقف بلا متول
وصغار ومجانين بلا ولي فاقدم وشرع في العمل فزاحمه اخر او اراد نكاح صغيرة لاحد
فزوجها اخر من اخر او باع شيئا واشترى بخيار ففسخه اخر او اسقطه ثالثها ان يترافع
اليه خصمان ويرغبا ان يحكم فاشار اليهما او الى احدهما اخر فجذبهما اليه او نصب اليه من
دون اشارته او نصب نائبا في بلد صغير لا يكاد يكفيه فارسل اليه نائبا ونحو ذلك
من الامور وجعل شيخنا الانصاري قده جواز مرافعة الاخر قبل ان يحكم الاول كالامر
المسلم اذ قال واما جواز نقض مجتهد لمرافعة تصداها مجتهد اخر قبل الحكم فيها اذا
لم يعرض عنها بل بنى على الحكم فيها فلان وجوب الحكم فرع سؤال من له الحكم وجعل عدم

جواز المزاحمة في غير المرافعة ايضا كالمقطوع به اذ قال في ولاية العدول لو اراد بيع مال يتيم من
شخص وعرضه لذلك جاز لغيره بيعه من اخر مع المصلحة وان كان في يد الاول وبالجملة فالظاهر
ان حكم عدول المؤمنين لا يزيد عن حكم الاب والجد من حيث جواز التصرف لكل منهما ما لم يتصرف
الاخر واما حكام الشرع فهل هم كذلك فلو عين فقيه من يصلي على الميت الذي لا ولي له او من يلي
اموال الراوي ووضع اليد على مال اليتيم فهل يجوز للاخر مزاحمته ام لا الى ان قال فالظاهر عدم جواز
مزاحمة الفقيه الذي دخل في امر ووضع يده عليه وبنى فيه بحسب نظره على تصرف وان
لم يفعل نفس ذلك التصرف لان دخوله فيه كدخول الامام فدخول الثاني فيه وبنائه
على تصرف اخر مزاحمة له فهو كمزاحمة الامام ع الى ان قال مضافا الى لزوم اختلال نظام
المصالح المنوطة الى الحكام سيما في مثل هذا الزمان الذي شاع فيه القيام بوظائف الحكام
ممن يدعي الحكومة انتهى اقول يجوز هل لنفي قده ان نقض حاكم اخر للمرافعة بعد حاكم كقصده به
لها بعد نقض الامام ع وان لزوم اختلال النظام في ذلك اشد الاهتمام فلكل من الخصمين
اذا دعا قبل الحكم عليه ان يذهب الى الخصم منه الثالث وهكذا وايضا اي سبب يوجب
العداوة والبغضاء والتشاجر من نصبوا لرفع ذلك بين العباد اشد من فتح ذلك في
البلاد واما ما دعاه قده الى ذلك من ان وجوب الحكم فرع سؤال من له الحكم ففيه ان ذلك
لا يوجب جواز المرافعة للحاكم الاخر بل تكليفه بعد علمه بالواقعة ان يقول لا احكم بينكما
ولا مناص لكما الا ان تصطلحا او ترجعا الى من رجعتما وبالجملة فالحق الذي لا ينبغي الريب فيه
عدم جواز المزاحمة في شيء مما ذكرنا لما ذكره قده ولما ذكرنا الا بعد اذن الاول واعراضه
مع انها توجب صرف العوام عن الاعتقاد بالدين والاحكام والحكام كما لا يخفى على المنصف
المجرب برهة من الايام وقد رأينا في زماننا من مفاسد نحو ذلك ما لا يجترئ ان يذكره الاقلام
ثم لا يخفى ان توهم جواز شيء من ذلك لا يمكن الا بعد خلوه مما اشرنا من انه لا يكون للخصومة
ولا لقبض يد ولا بقصد مزاحمة ولا لغير ذلك من المفاسد ولا يكاد يمكن خلو الحاكم الثاني
عن شيء من ذلك في مورد من الف مورد مع انه لا بد مع ذلك ان يرى في فعله مصلحة اكمل

مما يرى الاول مثلها والا لكان كاللغو والعبث بل عينه ولا يخفى ان هذه القيود لا
مهملة في تصرف الاب والجد وفي تصرف العدول كما لا يخفى على الفحول فمثل مورد يجري
فيه جواز مزاحمة غير الحكام ايضا نعم اذا فعل ذلك غير الحكام فاصالة الصحة يجري في المقا
واما بينه وبين الله فالانسان على نفسه بصيرة فليحذر الذين يخالفون عن امره نعوذ
بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا ونرجو رحمة ربنا **ضميمة** قد ذكرنا
في ولاية الحكام ما يتعلق بالاموال والانفس والنكاح والطلاق بعضها بالاجمال وبعضها
بالتفصيل ولم نذكر ما لهم من الولاية على الممتنع والمماطل والغائبين اما الاولان فحكمهما واضح
مع بسط اليد وان بسط اليد فيأمرون ويأخذون من الممتنعين والمماطلين حقوق الخلائق
والمظلومين ابن نبينا العناة والمردة اللهم عجل فرجه بحق ابائه واجداده فنذكر شيئا من
ولايتهم على الغائبين وهي اما تكون لهم واما تكون عليهم والاول على قسمين احدهما ما ظهر
على جوازه العقول ودل عليه الكتاب والسنة الرسول كحفظ من يجب نفقته على الغائب من
التلف وكذا لحفظ داره وامواله فيلزمه جواز ما يتوقف عليه الحفظ من بيع بعض امواله
وشراء بعض الاموال وكذا اخذ اموله من ايدي الناس اذ لخيف عليها التلف وجاؤا وكذا
ماله على ذمة الناس كذلك وثانيهما ما ليس كذلك وليس من الامور اللازمة بل من الامور التي
لو كان حاضرا لفعلها ظاهرا مثل ان يطلب مال التجارة طالب بضعف ثمنها وقيمتها او دينار جر
فرسه او عبده بعوض كثير او يزارع ضيعته او يساقي جنته كذلك والاصل في نحو ذلك
عدم الجواز الا ما خرج والظاهر ان المزارعة والمساقاة مما خرج بل هما من القسم الاول كما
لا يخفى ومثل رد الثمن من ماله وفسخ ما باعه بالبيع الخياري في بعض الصور الذي يحصل العلم
برضاه ثم لا يخفى ان بعض ما مر واجب وبعضه لو ثبت جوازه فهو مندوب هو العالم واما
ولايتهم عليه فانما تكون لمصلحة غيره وحاصل ذلك اداء ما عليه من الحقوق كالحكم على
الغائب وهو على حجته فيعطي خصمه حقه ولكن مع اخذ الكفيل احتياطا له ويعطي من
ما ظهر انه مال الغير وهو في امواله وفي ذمته واولى من ذلك اخراج الخمس والمظالم

والصدقات

والصدقات الواجبة وكذا اخراج مال اليتيم ونحوه وهو العالم **تبصرة** في ولاية
العدول المؤمنين قد يتوارد امور مختلفة وهي من جنس واحد على شيء واحد مجتمعة او مترتبة
او مجتمعة ومترتبة فالاول كالمالكية فان مال العبد مثلا ملك لله ولله ملك السموات
والارض ولاوليائه الاكرمين كما اشرنا ولسيده وله والثاني مثل ولاية الاب والجد و
الوصي والحاكم والثالث ايضا مثل الولاية اذا لوحظ فيها ولاية الخالق وولاية الاكرمين مع
الباقين وبالجملة لا ريب ان من احتاج الى الولي وما لا بد منه من الامور لا يجوز عقلا ونقلا
ان يترك بعدم الحاكم او بعدم وصول اليد اليه بسهولة ولم يكن لهم نائب حتى كان الوصول فيجب في
الحكمة البالغة ان يكون غيره بعده ولياء وماذونا وبعبارة اخرى كل امر مفوض الى احد ولا
يمكن صدوره منه اما لفقده او لجهله او لعجزه فلا بد من احد امرين اما من ترك الامر وسقوطه
واما من سقوط ولاية من فوض اليه والغالب هو الثاني كما نرى في امر الصغار والمجانين والاكار
والنزاع ورفع الفساد اذا فقد الاولياء والحاكم او لم يمكنهم وقد يسقط الامر المذكور منه
سقوط صلوة الجمعة لعدم حضور الامام وبالجملة ان كان الامر مما لا بد منه فلا بد من سقوط
الولاية والا فلا بد من سقوطه فتدبر ثم الكلام في امور ثلاثة الاول في المولى عليه وهو
الصغير والسفيه والمجنون والغائب اما الغائب فليس لاحد بعد الحاكم عليه ولاية الا
فيما لا بد منه ولا يجوز اهماله من حفظ من يجب نفقته عليه وما يتوقف عليه من البيع
والشراء والمزارعة والمساقاة والتجارة اذا كان ما ذكر موقوفا عليه واما ما يكون خارجا
عن ذلك فما يكون داخلا في الاحسان هل جزاء الاحسان الا الاحسان مع انضمام العلم برضاه
فهو جائز والا فالاصل العدم ولا يجب عندنا حفظ اموال الناس اذا لم تكن نفوسا محترمة
الا ترى ان اخذ اللقطة مكروه مع انها مال الغير فلا دليل على جمع ما له عند الناس او
في ذمتهم او اداء ديونه او امانات الناس عنده نعم لصاحب الدين والعين ان ياخذ حقه
خفية تقاصا او جهرة اذا لم يعارضه معارض والممتنع قريب من الغائب فظهر ان ما للحاكم
من الولاية على الغائب والممتنع ليس كله لغيره بعده الا ما امر الله بحفظه من خلقه من حفظ

النفوس

الفوت المحرمة وتحصيل ما يتوقف عليه واما ما عدا ذلك فجوازه او وجوبه يحتاج الى
دليل بالخصوص من قاعدة الامر بالمعروف وما على المحسنين وما يعلم رضاء مالكه ونحو
ذلك وهو العالم واما الصغير والسفيه والمجنون فقد ثبت ان لغير الحاكم عليهم ولاية
كالحاكم وان لم يكن مما لابد منه وكاد ان تكون المسئلة اجماعية والاخبار كثيرة نقلها
من متاجر شيخنا قده فمنها في صحيحة محمد بن اسمعيل رجل مات من اصحابنا بغير وصية
فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا
ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري ضعف قلبه عن بيعهن اذ
اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه فيها بامر القاضي لانهن فروج فما ترى في ذلك
قال اذا كان القيم مثلك ومثل عبد الحميد فلا باس وفي صحيح علي بن رئاب رجل بيني
وبينه قرابة مات وترك اولادا صغارا ومماليك وجواري ولم يوص فما ترى فيمن يشتري
منهم الجارية ويتخذها ام ولد وما ترى في بيعهم قال ان كان لهم ولي يقوم بامرهم باع عليهم
ونظر لهم وكان ماجورا فيه فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية يتخذها ام ولد فقال لا باس
بذلك اذا باع عليهم القيم بامرهم الناظر فيما يصلحهم وليس لهم ان يرجعوا فيما فعله القيم
بامرهم الناظر فيما يصلحهم الخبر وحمل القيم على الولي الشرعي الا بعد بعيد سيما بقرينة
ولم يوص وموثقة زرعة عن سماعة في رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير
وصية وله خدم ومماليك كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك قال ان قام رجل ثقة قاسمهم
ذلك كله فلا باس وفي صحيحة اسمعيل بن سعد سئلت الرضا عن رجل يموت بغير وصية
وله ولد صغار وكبار ايحل شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير ان يتولى القاضي بيع ذلك
فان تولاه قاض قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة ايطيب الشراء منه ام لا قال اذا كان
الاكابر من ولده معه في البيع فلا باس اذا رضي الورثة بالبيع وقام عدل في ذلك الثاني
فيما لغير الحاكم فيه الولاية من الامور وقد ظهر مما ذكرنا كما لا يخفى الثالث فيمن له الولاية بعد
الحاكم وظاهر الاكثر انه العدول لا الفساق وهو ظاهر ما ذكرنا من الاخبار وليس لها عموم

يشمل الفساق بحيث يطمئن اليه النفس فعلى هذا اذا لم يكن هناك عدل ولا يصل اليه لبعد
يسهل له فلا ريب في انه يجب على الفساق ان يفعلوا ما لابد منه كما اشرنا اليه مرارا وكذا ما يكون
ويتوقف عليه واما غير ذلك فما كان داخلا في الاحسان وفيما يقطع بانه محبوب في الشرع فلهم
ان يفعلوا واما غير ذلك من البيع والشراء والاجارة فالحكم باللزوم مشكل فلهم النقض اذا
زال عنهم الحجر لان فعل ما ليس لهم فيه ولاية فضولي وهو العالم **تنبيه** قد اشرنا
في قاعدة من ملك الى خطاء من توهم ان الفاسق الوصي يصح فعله ولا يقبل قوله ومثله
وقع هنا لشيخنا الانصاري قده وهو عجيب اذ قال الكلام قد يقع في جواز مباشرة الفاسق
وتكليفه بالنسبة الى نفسه وانه هل يكون مأذونا من الشرع في المباشرة ام لا وقد يكون
بالنسبة الى ما يتعلق من فعله بفعل غيره اذا لم يعلم وقوعه على وجه المصلحة كالشراء منه
مثلا اما الاول فالظاهر جوازه وان العدالة ليست معتبرة في منصب المباشرة لعموم
ادلة فعل ذلك المعروف ولو مثل عون الضعيف من افضل الصدقة وعموم قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن الى ان قال قده واما الثاني فالظاهر اشتراط
العدالة فيه فلا يجوز الشراء منه وان ادعى كون البيع مصلحة بل يجب اخذ المال من يده
الخ فانظر ماذا ترى من تناقض كلماتهم وانما نشأ ذلك من عدم ادراكهم لمدرك القاعدة
على ما ينبغي اذ لم يذكر احد مدركها مثل ما ذكرت والحمد لله ثم ان قلبي لا يرضى بذلك
الاحتياط وهو نفي الولاية عن الفساق المؤمنين غير الخائنين لما مر من قلة العدول
ولزوم الضرر والتعطيل كثيرا من هذا الاحتياط وعموم الاية والاخبار الماضية اذ
يظهر من سياقها كلها ان المراد امضاء فعل الثقات من الامامية وبطلان ما يفعله
القضاة من العامة نعم في الخبر الاخير لفظ العدل ولكنه لا يقيد سائر الاخبار فان ما نحن
فيه نظير ان يسئلك سائل اذا سافرت فمن يقوم في التجارة مقامك فقلت من كان ثقة
ثم سئلك آخر فقلت من كان عدلا ثم سئلك آخر فقلت من كان لي صديقا هكذا وسر ذلك
ان من شرائط حمل المطلق على المقيد اذا كانا اثباتيين اتحاد التكليف مثل اعتق رقبة

فى الظهار العتق رقبة مؤمنة فى الظهار واما اذا لم يكن تكليف مثل ما نحن فيه فيعمل بالجميع وان
جعلته من باب التكليف فقل انه مفهوم الاخير قد استثنى منه منطوق غيره مثل قولك ان جا
عادل فاعطه درهما ومفهومه ان جاء فاسق فلا تعطه نظير ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
واذا قلت بعده ان جاءك عالم او ثقة او صديق وهكذا فاعطه درهما فيكون جميع
ذلك فيكون جميع ذلك مستثنى من مفهوم الاول فظهر عموم ولاية المؤمنين من غير ترتيب
بين العدول وغيرهم وان كان ذلك احوط فليس للمولى عليه نقض ما فعل المؤمنون الا
ان يثبت خيانتهم وانهم فعلوا الفعل لغلاة مع علمهم بانه خلاف المصلحة نعلى هذا فما
قد اشتهر فى القرى والرساتيق من شيوع ذلك فيهم بعدم وصول يدهم الى الحاكم ثم ربما
يريد المولى عليه بعد رفع الحجر نقض ما فعلوا فيسئلون اهل العلم وهم يفتون بالبطلان
مستندين الى ان البايع ليس وليا ولا وصيا ولا حاكما فهذا كثيرا ما ليس فى محله فلا بد من
التامل انهم كانوا متمكنين من الحاكم او نائبه اولا وبالجملة لا بد من العمل باصالة الصحة الا
ما خرج بالدليل فالحمد لله **تنبيه** فى قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن
لا ريب ان المخاطب بالنهى الجميع من الولى وغيره ولكن حكمهما مختلف اما الولى وهو غير
الاب والجد فلا بد ان يلاحظ فى حق اليتيم وماله حفظا وبيعا واجارة وهكذا ما يكون
فى نظره احسن اما نوعا او صنفا او شخصا مثلا يرى ان الاحسن ان يبيع بالنقد لا بالجنس
وللنقد اقسام مختلفة من درهم ودينار وفلس وغيرها من اى سكة كان فهذا مثال الاحسن
نوعا ويعلم الباقى بالمقايسة واما غير الولى فليس له عقد وايقاع حتى يخاطب بفعل ما هو
احسن نعم لو راى ان فرسه او بعيره او حماره فر من يده او يد وليه فسعى فى قبضه فهذا
قربه بالاحسن ونحو ذلك والله العالم **تنبيه** الظاهر جواز اخذ الاجرة على نحو
المتعارف من مال المولى عليه للحاكم ومن يليه فان عمل المسلم محترم ولا دليل على المنع
وليس بالى الان من كلماتهم فى ذلك شئ الا ما ذكروه من حرمة اخذ الاجرة على الواجبات
لا يكاد يشمل ما نحن فيه فراجع والحمد لله **تتمه** عميق يحتاج الى التحقيق فى مراجعته

غير الحاكم

غير الحاكم اى الذى ليس له ملكة الاجتهاد ولكن قد دون الفقه وعلم المسائل وعرف الاقوال و الا
فاذا سئلته عن مسئلة يجيبك ان فيها اقوالا كذا وكذا ودليل هذا القائل كذا وذاك القائل كذا
وبعبارة انه عالم بالفقه والمسائل تصورا وجاهل تصديقا ومثل ذلك كثير فى اهل العلم
والمشتغلين كما لا يخفى ثم ان فى المقام مقامات الاول فى بيان انه منصوب من قبل الامام
كالمجتهد على حد سواء فما دل على نصبه دل على نصبه الا ان احدهما يحكم باجتهاده والاخر
بتقليده او ان ذلك مختص باحدهما دون الاخر خاصة اى فى قضية الثانى فى بيان انه منصوب من الامام
ولكنه نصبه مرتبا اى بعد فقد الحاكم او عدم التمكن منه بسهولة الثالث انه ليس منصوبا
ولا دليل عليه ولكن الكلام فى انه هل يجوز للحاكم نصبه ممن ذكر فى البلاد تسهيلا للعباد
فحكمه بعد نصبه مثل حكمه شرعا الرابع انه لو لم يجز ذلك فهل له ان يأخذ نائبا فى مقدمات
الحكم فيجلس ويستمع ويجمع القضايا ويرسلها الى الحاكم ليحكم هو او يحلف ويحكم الحاكم
بعد احلاف النائب او يحكم بعد استماع البينة الخامس لو لم يجز ذلك او ليس حاكم
يمكنه ذلك فما المناص فى رفع النزاع والتشاجر بين الناس فى البلاد اما المقام الاول فقد
يظهر من بعض انه هو الواقع قال المحقق القمى قده فى بعض اجوبته بعد ان سرد الكلام فى
المتجزى واما غير المجتهد فظاهرهم الاتفاق على عدم جواز حكمه فى حال من الاحوال و
دعوى الاجماع مصرح به فى كلامهم فلاحظ الروضة وغيرها ولكن المحقق الاردبيلى
ره نقل قولا منسوبا الى ابن فهد ره بجوازه حين فقد المجتهد وقال انه وجد فى حاشية
نسخة من الارشاد ما نقل عنه ورجحه وايضا الى ذلك ونفى عنه البعد فى كتاب الامر با
لمعروف قال ونقل ذلك عن قواعد الشهيد ره ايضا ثم استدل عليه ببعض الروايات
اقول بل هذا القول لم يكن مهجورا بين الاصحاب بل كان معروفا فقد نقل الفاضل المقداد
فى التنقيح عن الشيخ فى ط ذكر هذا القول قال فى شرح قول المحقق ره ولا ينعقد الا لمن
له اهلية الفتوى ولا يكفيه فتوى العلماء حكى الشيخ فى ط فى هذه المسئلة ثلثة مذاهب
الاول جواز كونه عاميا ويستفتى العلماء ويقضى بقولهم الثانى ان يكون مجتهدا

عاملا

عالما بالكتاب والسنة حتى بما يكون منهما خارجا عن الفقه الثالث ان يكون مجتهدا عالما
بما له ربط بالفقه من الكتاب والسنة فقط هذا حاصل ما قاله رحمه الله ولم يصرح باختيار
شيء لكنه عبارته يحتمل القولين الاخيرين والثاني ممنوع والثالث لاصالة البراءة من وجوب
ما لا يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة انتهى ما اردنا نقله من عبارة التنقيح فان الظاهر
ان الاقوال كان من اصحابنا وتقديم القول الاول مشعر بكونه قولا معتمدا به لو لم نقل انه ارجح الاقوال
عنده بل لم يظهر من التنقيح انكاره ايضا سيما مع تمسكه باصالة البراءة في دفع القول الثاني
ويمكن الاستدلال برواية ابي خديجة المعتبرة عنهما لعمل الاصحاب بها وان كان في غير هذا المدلول
ولعل تركهم العمل بها في ذلك لعدم تفطنهم بالدلالة لا لضعف المدلول كما ان المنكر لجواز
حكم المتجزي مع القول بجواز التجزي في الاجتهاد مع استدلاله لنفي التجزي بتلك الرواية غفل
عن ذلك مع ان منطوقهما الصريح الحكم والفتوى مدلولها التبعي كما اشرنا سابقا بل ومقبولة
عمر بن حنظلة الموثقة وتخصيصهم اياها بالمجتهد الكل غير ظاهر الوجه اذ مجرد اضافة الجمع
لا يفيد العموم بل العلم من باب افعال المكلفين ثم تعريفهما الحكم الشرعي فيمكن الاستدلال
بها للتجزي ايضا كما مر الى ان قال وكون ظن المجتهد حكم الله الظاهري في حقه لا يوجب كونه
علميا ومع ذلك فحكم الله الظاهري في حق المقلد ايضا هو ما اخذه من المجتهد حيا او ميتا
او ما فهمه من الكتب بعد عجزه عنهما على التفصيل المبين في محله الى ان قال في توجيه
الاجماع وتاويله ويشبه ان يكون دعوى الاجماع في هذا المقام ناشئة من حكم نوابه
الولاة بمعنى تفويض الامور برمتها الى المجتهد كما اشار اليه في المرتبة وغير الكاتب واما
جواز القضاء في المواضع التي حصل له اسبابها من المعرفة بجميع اطرافها بالتقليد فلا
نعلم انه مراد مدعيه غاية الامر انهم اطلقوا دعوى الاجماع وكم من هذا القبيل وقد
استشكلنا فيها كالاجماع على ان المخطي في العقليات آثم وان مخالف الاسلام مطلقا
مخلد في النار وان لم يكن مقصرا اصلا وقطعا ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذا
قولهم ان عبادة غير المجتهد والمقلد باطلة وان وافق الواقع الى ان قال فقد والحاصل

ان الاجماع المحقق فيما نحن فيه غير ثابت والمنقول لا اعتماد مع ما ذكرنا من الادلة ودل عليه ايضا
عموم نفي الضرر والعسر والحرج كما يدل على حجية ظن المجتهد ولزوم متابعته واستدلوا
برايه وتقريب الاستدلال هو ما ذكره حكماء الاسلام في اثبات حسن التكليف والمتكلمين
في اثبات النبوة والامامة وحاصله ان الانسان مدني بالطبع ثم اثبت فيه هذه المنسب
لهذا العالم اذا لم يمكنه التقليد ايضا لفقد المجتهد الحي ثم قال فان قلت على ما ذكرت
يلزم التعدي الى العامي ايضا لو فقد مثل هذا العالم وانحصر في الرجوع اليه قلت فرض
انتفاء المقلد ولو من الكتب الفقهية في غاية البعد ولو فرض نادرا ايضا لرفع الفساد
غاية الامر انه يصير مثل ايام الجاهلية ولا ريب ان العقل الذي هو رسول باطني حاكم مستقل
قبل التمكن من الشرع فيما حكم بوجوب رفع الفساد حسب الممكن يجب اتباعه ولو بارتكاب
اقل القبيحين الى اخر كلامه الصريح في اختياره هذا القول رفع الله درجاته كما رفع كلماته
وقال شيخنا النجفي قده في جواهره بعد نقله عن المسالك عدم جواز مكينه المتجزي قلت
قد يقوى ان المستفاد من الكتاب والسنة صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن قال
الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا
بالعدل يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على
ان لا تعدلوا يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم الآية
ومفهوم قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله في ثلث ايات وقال عليه السلام الحكم حكمان حكم الله
وحكم الجاهلية فمن اخطا حكم الله حكم بحكم الجاهلية الى غير ذلك من النصوص البالغة
بالتعاضد على مراتب القطع الدالة على ان المدار في الحكم بالحق الذي هو عند محمد واهل بيته
ولا ريب في اندراج من سمع منهم احكاما خاصة مثلا وحكم فيها بين الناس وان لم يكن له
مرتبة الاجتهاد والتصرف قال الصادق في خبر ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل
الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته
قاضيا فتحاكموا اليه بناء على ارادة الاعم من المجتهد منه بل لعل ذلك اولى من الاحكام

الاجتهاد بين الظنية بل ويدين باندراج من كان عنده احكامهم بالاجتهاد الصحيح او التقليد
الصحيح وحكم بها بين الناس كان حكما بالحق والقسط والعدل نعم قد يتوقف صحة ذلك
على الاذن منهم ع لقول الصادق ع في خبر سليمان بن خالد اتقوا الحكومة انما هي للامام العالم
بالقضاء العادل في المسلمين نبي او وصي وقوله ايضا في خبر اسحق بن عمار قال امير المؤمنين
لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي وما عساه يشير به قوله في
نصب نائب الغيبة فاني قد جعلته حاكما وغير ذلك مما يقتضي توقف صحة الحكم وترتب اثره
عليه على الاذن والنصب فيقيد تلك الآيات والنصوص بذلك او يحمل على ارادة الامر بالمعروف
ونحوه مما ليس قضاء وفصل الخصام الا ان بين النصوص ما دل على الاذن منهم لشيعتهم المتمسكين
بحبلهم الحافظين لاحكامهم في الحكم بين الناس باحكامهم الواصلة اليهم بقطع او اجتهاد صحيح
او تقليد صحيح فانهم ع العلماء وشيعتهم المتعلمون وباقي الناس غثاء وانما شدد الانكار
في النصوص على المعرضين عنهم المستغنين عنهم بآرائهم وقياسهم واستحساناتهم ونحو ذلك
من الباطل الذي لفقوه قال الحلبي قلت لابي عبد الله ع ربما كان بين الرجلين من اصحابنا
المنازعة في الشيء فيتراضيان برجل منا فقال ليس هو ذاك انما هو الذي يجبر الناس على حكمه
بالسيف والسوط ولو سلم عدم ما يدل على الاذن فليس في شيء من النصوص ما يدل على عدم جواز
الاذن لهم في ذلك بل عموم ولايتهم تقتضي ذلك بل قد يدعى ان الموجودين في زمن النبي ص
ممن امر بالترافع اليهم قاصرون عن مرتبة الاجتهاد وانما يقضون بين الناس بما سمعوه
من النبي ص فدعوى قصور من علم جملة من الاحكام مشافهة او بتقليد المجتهد عن منصب
القضاء بما علمه خالية عن الدليل بل ظاهر الادلة خلافها بل يمكن دعوى القطع بخلافها
ونصب خصوص المجتهد في زمن الغيبة بناء على ظهور النصوص فيه لا يقتضي عدم جواز نصب
الغير مع امكان بناء ذلك بل لعله الظاهر على ارادة النصب العام في كل شيء على وجه يكون له
ما للامام ع كما هو مقتضى قوله فاني قد جعلته حاكما اي وليا متصرفا في القضاء وغيره
من الولايات ونحوها بل هو مقتضى قول صاحب الزمان روحي له الفداء واما الحوادث

الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله ضرورة كون المراد منه
انهم حجتي عليكم في جميع ما انا فيه حجة الله عليكم الا ما اخرجه الدليل ولا ينافي الاذن لغيره في الحكم
بخصوص ما علمه من الاحكام الخاصة التي ليس له هذه الرياسة العامة او يكون من قبيل قاضي التحكيم
وح فتظهر ثمرة ذلك بناء على عموم هذه الرياسة ان للمجتهد نصب مقلده للقضاء بين الناس
بفتاواه التي هي حلالهم وحرامهم فيكون حكمه حكم مجتهده وحكم مجتهده حكمهم وحكمهم حكم
الله تع والراد عليه راد على الله تع ولا يخفى وضوح ذلك لكل من سبر نصوص الباب المجموعة
في الوسائل وغيرها مما كاد يكون من القطعيات خصوصا مع احتمال ان كثيرا من الشرائط للعامة كما
لا يخفى على من لاحظ كتبهم العامة ورأى اكثارهم من ذكر شرائط لا دليل عليها سوى استحسان او استنباط
او قياس باطل او نحو ذلك ومن المعلوم ان المقبول مما ذكروه ما يكون موافقا للنصوص دون
غيره ولعل منه هذا الشرط المذكور المقتضي عدم جواز نصب الامام قاضيا يقضي بالحق
وان لم يكن مجتهدا واما دعوى الاجماع التي قد سمعتها فلم نتحققها بل لعل المحقق عندنا
خلافها خصوصا بعد ان حكي في التنقيح عن ط في المسألة اقوالا ثلاثة اولها جواز كونه عاميا
ويستفتي العلماء ويقضي بفتواه ولم يرجح ولعل مختاره الاول مع انه اسوء مما ذكرناه ضرورة
فرضه عاميا حين نصبه ثم يستفتي بعد ذلك مع ظهور الادلة في اعتبار كونه عالما بما ولي به
حين التولية ولو بالتقليد بناء على ما ذكرناه من كون فتاوى المجتهد احكامهم ع فالقضاء
ح بها خصوصا اذا قلنا ان القضاء في زمن الغيبة من باب الاحكام الشرعية لا النصب الحقيقي
وان ذلك هو المراد من قوله جعلته قاضيا وحاكما فان الفصل بها من المقلد كالفصل
بها من المجتهد اذ الجميع مرجعه الى القضاء بين الناس بحكم اهل البيت والله العالم انتهى
كلامه زيد في مقامه وانما نقلناه بطوله لانه في الحقيقة جواهر ثمينة وبراهين متينة قد
وافق الشيء في كثيرها وانفرد في قليلها وان بعد غاية البعد توهم انكار ارادة النصب
من قوله ع جعلته قاضيا وحاكما **تكميل** اذا تدبرت فيما ذكرنا وفيما نقلناه فاعلم
انه لا بد في المقام من اثبات شيئين حتى يثبت المفروض ولا يكفي اثبات احدهما الا ان اثبا

اذن الله وامره بالقول الصدق والحكم بالحق والشهادة بالحق وثبوت ذلك من البديهيات
فحق كل احد من الملئكة والجن والناس من العوام والعلماء اجمعين والنقول فيه العقل والنقل
وليس معنى الحكم خصوص حكمك والفتاوى كما الحكم شرعا ولغة وعرفا فلو سئل سائل عن رضاع
يوم وليلة من امرأة ظلمت امة مثلا يصدق فيه انك حكمت فيه بالعشر والحرمة وهذا واضح و
لكن هذا الثبوت لا يستلزم وجوب السماع والقبول ولزوم العمل في غير القطعيات الا بالاجتهاد
الثاني وجوب الرجوع والاستفتاء والترافع ووجوب القبول والعمل وحرمة الرد والترديد
وهذا معنى النصب واعطاء خلعة الحكومة وهذا هو العمدة في المقام فنقول بعونه ان العالم
الذي كلامنا فيه لا ريب انه يعلم ما هو ضروري من المسائل عند العلماء دون العوام اجمعين
اي من غير خلاف مثل الشفعة وخيار المجلس في البيع وما هو قطعي ومعلوم والاجماعي عندهم و
يعلم ان مخالفه شاذ او نادر لا يضر بكونه معلوما عنده وعند العلماء مثل تحريم رضاع يوم
وليلة وخيار تبعض الصفقة وصحة نكاح الدوام بلا مهر وصحة جعل المهر كفا من بر وصحة
نكاح الفضولي وهكذا وكثير من مسائل العقود والايقاعات والخمس والزكوة والعبادات
واكثر مسائل الارث من هذا القبيل وكذا يعلم بالبديهة ان البينة على المدعي واليمين على
من انكر والتميز بين موارد المدعي والمنكر ايضا ظاهر واضح غالبا عند كثير من العوام فضلا عن
الاعلام ويعلم ايضا كثيرا من المسائل التي ذهب اليها المشهور ودل عليها الاخبار ويعلم اجمالا
موافقة علماء عصره فيها وانه لا يكاد يخالف فيها احد منهم واعتقد هو ايضا انها الحق فح
لا ريب انه عالم في ذلك كله ومجتهد ايضا في ذلك كله ومتجز ايضا فانه قاصر عن الاجتهاد
والترجيح في غير المسائل المعنونة المشهورة وليس معنى الاجتهاد هو الملكة الباعثة على
الترجيح في المسائل الغامضة المعنونة او على الترجيح فيما لم يرد به نص ولا عنوان ويكون مصداقا
لقواعد مختلفة من جنبات مختلفة وان كان المتبادر في معنى الاجتهاد هو ذلك في بادي
النظر ولعله لذلك ولعله لذلك تامل كثير بل استشكل في انه كيف يمكن ان يكون انسان
متجزيا ولا يكون مجتهدا مطلقا فاذا لا ريب انه مشمول الاخبار ومنصوب من قبل الائمة الاطهار

وظهر ايضا

الاطهار وظهر ايضا ان من هو دونه بكثير ولكن يعلم كثيرا من الاجماعيات وحصلها بتتبع الكتب
فهو ايضا متجز داخل في العلماء وعالم بهذا القدر من القضايا فهو ايضا مجتهد ومنصوب لا يقال
ان الحكم منصوص على اقسام ثلثة الاول الاخبار عن حكم الله كما اذا قال الاخ للاب اني وارث
مع الاخ للابوين فيقول هذا العالم لا يرث الاخ للاب مع الاخ للابوين شيئا الثاني الامر
والنهي على طبق ما علم كقوله للاخ المذكور لا تزاحمه او انت لا ترث شيئا او يقول للاخر خذ
الارث فانه لك الثالث ما يحتاج الى الحلف والبينة والظاهر ان محل النزاع هذا
القسم وكون المتجزي منصوبا في هذا القسم في غاية الاشكال تلك لم يقل احد بهذا
التفصيل لعدم القول بالفصل والاجماع المركب مع اطلاق الاخبار كفانا في المقام فظهر بحمد الله
كالبديهي على ما اخترناه من منصب الحكومة للمجتهد المطلق فبقي الكلام في شمول الاخبار
وتعميم المنصب لمن يحكم تقليدا ولا بد فيه من تفصيل وهو انه لا ينبغي ريب في ان فتوى
المجتهد ومعارجه وفتواه انه حكم الله والحكم على طبقه حكم بالحق والعدل والقسط عند من
خاض في الاخبار مثل علينا ان نلقي الاصول وعليكم ان تفرعوا ومثل ما ورد في الاخبار
العلاجية ومن نظر في طريقة المسلمين من العامة والامامية وغيرهم اجمعين من زمن الائمة
الى زماننا يعلم ان بناء دينهم على الاجتهاد والتقليد وقد مر قول الامام ع واما من كان
من العلماء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
وقوله ع لابان بن تغلب اجلس في مسجد الكوفة او في الكوفة وافت بين الناس ثم لا يخفى ان
ما ذكر كما هو حكم الله وحكم بالحق والقسط في حق المجتهد فهو كذلك في حق المقلد من غير
تفاوت اصلا لقضية المشهورة هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني اي اجتهادي
فهو حكم الله في حقي وحق مقلدي وكذا هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله
في حقه وحق مقلديه فاي فرق بين ان يقول المجتهد لمن يدعي اداء القرض ان عليك البينة
وعلى خصمك اليمين وبين ان يقول مقلده ذلك وكذا الكلام في طلب البينة واستماعها
ثم قبولها او ردها وحلف المنكر في كونها مشمول الاخبار كما لا فرق بين ان يسئله سائل

فقال الغسالة طاهرة او نجسة او سئل مقلده فقال كما قال لم يظهر بعون الله وحسن توفيقه عدم الفرق بينهما في دخولهما في الاخبار وشمول المنصب لهما بلا غبار اللهم الا ان يقال ليس للمقلد وصف ان قوله عرفوا احكامنا ونظر في حلالنا وحرامنا فان الظاهر مطابق لقوله في اية النفر ليتفقهوا في الدين فالنظر هو التفقه والاجتهاد لا التقليد ولا اقل من الشك فالاصل عدم كونه منصوبا فتدبر وكيف كان هو على ما قيل ليس له رياسة عامة كالمجتهد المطلق في غير القضاء كما لا نعم لا ينبغي الريب في ان للمتجزي بالمعنى الذي ذكرناه رياسة عامة بالنسبة الى ما افتاه وعلمه مثل ما جعل في العدة سنة وفي الغائب اربع سنين وهكذا وهو العالم ثم لا ريب في اشتراط جميع الشرائط كالعدالة وغيرها سوى الاجتهاد فافهم وهو العالم والحاكم **تنبيه** لو لم نقل بشمول الاخبار للمقلد فهل للمجتهد ان ينصبه فيكون حكمه بعد نصبه واجب العمل ولازم السماع والقبول ولم يكن قبله مؤثرا اصلا كما يظهر من كلام شيخنا في الجواهر كما مر اذ ليس له ذلك والاقوى هو الثاني نظرا الى الاصل وعدم المخرج مع انه خلاف المشهور جدا مع انه لو كان لا نفاذ قابلا لنصبه الامام ع وان لم يكن قابلا فنصب المجتهد لغو قبيح وبعبارة اوضح ان لباس الحكومة لا تحصل الا لمن كان له صفات مخصوصة ومبلغ من العلم فمن كان كذلك فقد نصبه الامام ع ومن ليس كذلك فلا معنى لنصبه هذا حال الغيبة واما حال الحضور وكثرة اللائقين فلا ريب في الفرق بين المنصوب وغيره وقد يصير غير المنصوب قاضي التحكيم ويمكن ان يكون قاضي التحكيم غير لائق للحكومة وانما يكون عنده علم بالمسائل المعدودة فافهم فظهر انه مع التعذر والامكان الاحوط تقديم المجتهد المطلق ثم المتجزي ثم المقلد مع نصب المجتهد للاحتياط واستحكاما للامر وتعظيما للشان ثم ضم حكمه الى احكامهما وامضائه لهما والظاهر ان هذا احوط من جعله نائبا في تحصيل مقدمات الحكم وارساله ما حصله اليه ثم حكمه على طبقه فافهم والحمد لله **تحقيق** ان من فوض الى غيره امرا فله اسماء كثيرة قد وضع بعضها بملاحظة المفوض بالكسر وبعضها بملاحظته بالفتح مثل الخليفة وقائم المقام والنائب والوكيل وولي العهد والولي والقيم والوصي والمنصوب والحاكم والماذون والمفوض اليه والمتصرف وهكذا

نعم لو حصل للمقلد بانا عن نفسه ويمكن ... حاجة ذكرنا انا فلا ينبغي الريب في جوازه بل ربما لانه غاية ما يمكن له في رفع الخصومة وغايته ما يمكن بالناس ... دعوى ... الى الحكم ... ع

وهو يتصور

وهو يتصور على قسمين وكلاهما واقع موجود احدهما ان يكون بحيث يحصل له صفة ثابتة لا تزول بزوال المعطي للصفة وموته فيكون مثل حصول سراج من سراج بل قد اخذ في مفهوم بعضها ان يكون بعده كالخليفة وولي العهد والوصي فيكون المعطي واسطة في الثبوت وجهة تعليلية ثانيهما ان يكون بحيث يحتاج في البقاء والعدم فيزول بزواله فيكون مثل ضوء الهواء الحاصل من السراج الممتنع بقاؤه بعده كالوكيل والماذون الا في لا ظاهر انه يبطل الوكالة بموت احدهما وجنونه واغمائه وكذا في بطلان الاذن بالموت فيكون المعطي واسطة في العروض وجهة تقييدية فاذا شك في مورد في البقاء والزوال فالاصل البقاء ولكن في المقام نكتة لا بد من ذكرها وهو ان الشارع هل جعل الاختيار لمن له التفويض من الحاكم وغيره في ان يفوض على اي نحو شاء من النحوين بحيث يكون تابعا لاختياره فله ان يوكل بحيث لا يبطل الوكالة بما ذكرنا مثلا اولا وعلى الثاني ومعناه انه لم يشرع كذلك فهل شرع الجميع على احد النحوين او شرع البعض على نحو واخر على نحو اخر وعلى التقادير ما شرع على احدهما يمكن ان يجعل نحوا اخر اولا لم ار في كلامهم احدا اثرا من ذلك الا ان اتفاقهم في الوكالة على ما ذكرنا واختلافهم في كتاب القضاء في زوال النائب والمنصوب وذهاب كثير منهم او اكثرهم بعدم زوالهما بموت من استنابه او نصبه الظاهر في اتفاقهم على عدم بطلانهما بجنونهما او اغمائهما او جنون من فوض اليهما او اغمائه بناء بان بالفرق بين الاذن والوكالة وغيرهما فاذا سمعت ذلك فنقول بعونه ان الاذن والوكالة ان جعلا في عقد لازم فالظاهر عدم بطلانهما بموت الموكل او جنونه او اغمائه وكذا بجنون الوكيل والماذون واغمائهما فاذا زال الاغماء عنهما اليهما والمراد من ذكره وان لم يجعلا في لازم بل ذكر احد الاذن او عقد الوكالة في عقد بطلا بما مر فان اريد بذلك بقاء الاذن بعد زوال الجنون والاغماء من اي طرف كانا فله وجه ظاهر وان اريد بقاء الوكالة نفسها فالظاهر فساد هذا الشرط لانهم جعلوا ذات الوكالة من القسم الثاني الممتنع بقاؤه فيه **فرع مليح** اذا مات الموكل او جن او اغمي عليه ولم يعلم الوكيل حتى فعل ما وكل فيه مثل بيع داره فهل هو نافذ مثل فعله قبل علمه بعزله اولا كما هو

معنى بطلان الوكالة وصريح كلام شيخنا قده في الجواهر اذ قال مزجا وكذا تبطل بالجنون و
الاغماء من كل منهما بلا خلاف اجده الى ان قال ولا فرق عندنا بين طول زمان الاغماء وقصره
ولا بين اطباق الجنون وادواره ولا بين ما علم الوكيل به وما لم يعلم من المبطل وعدمه نعم ربما احتمل
بقاء جواز التصرف للوكيل بعد زوال المانع بالاذن العام الخ وقال قده في ذيل مضى تصرف
الوكيل ما لم يعلم بعزله وهل المأذون بلا عقد كالوكالة بالنسبة الى الحكم المزبور وجهان
من كون الحكم مخالفا للقاعدة ومن كونه وكيلا في المعنى واحتمال ارادة التفويض من الوكالة
في النصوص السابقة ولعله لا يخ اقوى بعونه وانت خبير بان حكمه قده على سبيل القطع
ببطلان الوكالة وان لم يعلم الوكيل بجنون موكله او اغمائه لبطلان تصرفه حينئذ لانا لا نتكلم
بتصرف وكيله التابع له واحتماله قده كغيره بقاء الاذن العام غريب لان ما حصل سابقا من
الاذن والوكالة زال ولم يحصل اذن جديد اللهم الا ان يراد من الاذن ما يبقى لشاهد الحال
ولكنه مثمر في الاباحات لا في العقود والايقاعات كما لا يخفى او يراد ان بطلان الوكالة بهما
كان على خلاف الاصل فيقتصر على ما قام عليه الدليل والقدر المتيقن منه بطلان واحد من
اللذين حصلا بالعقد دون الآخر وهو الاذن وفيه انه لا وجه له بعد حصول العلم القطعي
بكون الوكالة من القسم الثاني وهو ما امتنع بقاؤه اللهم الا ان يبنى حكم الاذن سواء كان
مستقلا او حاصلا في ضمن الوكالة او غيرها بخلاف حكم الوكالة فلو قال احد اذنتك
في بيع داري ثم جن او اغمي عليه ثم زال لا قال الاذن السابق باق بعينه وفيه ان معنى ذلك ان
الاذن من القسم الاول ولازمه جواز تصرف المأذون في زمان جنون الآذن وزمان اغمائه
فلم قال قده لاحتمل بقاء جواز التصرف للوكيل بعد زوال المانع فتأمل جيدا بتبليغ البيان
ان شاء الله فنقول بعونه قد ظهر مما مر حكم الوكالة من حيث هي وكالة فقط واما الاذن
سواء كان مستقلا او في ضمن شيء فالظاهر المتبادر الذي جرى عليه عمل المأذون بين كونه
من القسم الاول مضافا الى الاصل اي الاستصحاب كما لا يخفى فلو اذن او وكل من عادته
الاغماء كثيرا في بيع دار او شرائها او نكاح امراة او اجارة بعقد الجعالة فقال من يبيع دارا

كذا وكذا

كذا وكذا فله كذا ففعل المأذون والوكيل بعد علمه باغمائه جميع ذلك فلا يخطر ببال ولا ببال
احد بانه غير مأذون وان الاذن بطل اثره بالاغماء فيسهل الخطب بعون الله في كثير من
الفروع فظهر بحمد الله والمنة ان المقسم ليس كما ظنه كثير من الاعلام من افراد مسئلة بقاء جنس
بعد زوال الفصل مع ان المحقق عدم امكان بقائه بعده كما انه ليس منها مسئلة بقاء الندب
بعد زوال الوجوب وبقاء الجواز بعد زوال الندب وامثال ذلك ببيان ذلك بحق
الاشارة لخروجه عما نحن بصدده ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد والطلب كالوكالة
لم يبسط وان استفيد منها امور وربما ينقلب المصلحة الى المفسدة فيصير الواجب اما
وقد يزول شدتها فيبقى ندبا وهكذا فافهم وهو العالم فظهر ايضا بقاء الاذن بعد
عزل الوكيل نفسه وبطل وكالته وحاصله الكشف عن الرضا مثل الفلسفة وطيب النفس
في وجود ما اذن فيه ولا معنى لقول المأذون اخرجت نفسي من كونها مأذونة واولى من
الجميع في حصول الاذن ما اذا ابطل الوكالة بالتعليق وحصل المعلق عليه كما قال الموكل
زوجني ولك وكيل ان رضيت برا او اذا دخل شهر كذا كما لا ريب في بقاء الاذن في جميع
ما مر اذا كان المأذون فيه المباحات كالاكل واللبس من ثمار الزرع والجلوس في داره والرعي في
مرتعه وهكذا وكذا لا ريب في بقائه في العقود والايقاعات نعم لسائل ان يسئل انه
اذا ابطل الوكالة وبقي الاذن في جميع ذلك ويؤثر اثرها فما الفائدة في اهتمامهم في
بطلان الوكالة بما ذكرنا ولكن جوابه ان بقاء الاذن ليس مما مسلما فيما ذكرنا من الفروع
حتى يبطل الفائدة او ان فعلنا فذ عندهم مع بطلان الوكالة بما لم يعلم الوكيل بالمزيل
ولا يبعد في ذلك الا ترى الى قولهم بلا خلاف انها عقد جائز من الطرفين ولا زم ذلك
بطلانها بعزل الموكل مع صحة فعله قبل العلم ويدل على ذلك الصحيح من وكل رجلا على
امضاء امر من الامور فالوكالة ثابتة ابدا حتى يعلمه بالخروج منها كما اعلمه بالدخول فيها
فظهر منه انه خارج ولكن فعله نافذ قبل العلم وايضا لفظ الخروج شامل للعزل والجنون
والاغماء نعم لو عبر بلفظ الاخراج كان مختصا بالعزل فمعنى ثبوت الوكالة صحة الفعل

او عرضه جنون او اغماء
الا يبقى توهم عدم البقاء
لان الاذن من فعل الآ
ذن م

كما ان معنى قوله كما اعلم بالدخول ان ظهور اثر الوكالة موقوف بعلم الوكيل وان كانت حاصلة
قبله سيما في توكيل السيد عبده فكذا زوال اثرها موقوف بالعلم بالخروج وان كان رجاعا
عنها قبله باحد الثلثة فانحصر بطلان عمل الوكيل قبل العلم بالموت مع احتمال العدم
فافهم وتامل ٢ **اشارة** لو ابطل الآذن اذنه واشهد على ذلك وما علم به المأذون ففعل
ما اذن فيه من بيع ونكاح وطلاق فهل هو نافذ كالوكيل المعزول قبل علمه به شيخنا
كما نقلناه اولا فالحق هو الاول لما ذكره قده ولانه لولا ذلك يلزم من وجوده عدمه
نظير ما ذكرنا في قاعدة من ملك لانه يحتمل عند المأذون كل آن ابطال الاذن وايضا
يلزم العسر والفساد كثيرا وان لم يكن المأذون ملتفتا كما كان اذنه في النكاح فانه
اقربا الزوجة او هي امه الاكثر كما هو المتعارف او كان مأذونا في بناء دار بالف دينار
وهكذا بل الحق عندي ان ما ذكرنا هو الساري ايضا في نفوذ فعل الوكيل قبل العلم بالعزل وايضا
اي فرق بين الاذن في الاباحات والافعال وذكرنا بعض امثلتها وبين العقود والايقاعات
فهل يتفوه احد ان المأذون في الاكل يحرم ما اكله لابطال الآذن اذنه وان لم يعلم فافهم
وتدبر والحمد لله بقي الكلام في غير الاذن والوكالة كالنائب في الامين والقيم والمتولي و
المنصوب بلفظ نصبتك مثلا ونحو ذلك ولما اثبتنا بعونه بقاء الاذن مع زوال
القابلية عن الجاعل والمجعول في الوكالة وفي المقام بالاولوية يسهل الامر في الجميع مع ظهور
اتفاقهم على بقاء الكل وعدم زوال شيء منه سوى الوكالة الا بالموت فان فيه بينهم
اختلافا ولما كان زوال الاذن المفوض بالكسر بموته من الواضحات وكلامنا في البقاء بعد
الموت فلا بد من اقامة دليل غير الاذن اما اصالة البقاء فجريانها ظاهرة والقرينة منها ان
العقول مفطورة بعقله كل امر على ما كان بعد موت نبي او وصي نبي او حاكم او سلطان
حتى يأتي من يقوم مقامه ويحكم على خلاف ما كان ولذا نحكم على بقاء ما في الشرايع السابقة
في شريعتنا ما لم يثبت خلافه وقد قال رسول الله الناس على امرها ما لم يبتهم الا ما
غيره الاسلام مع ان الظاهر من لفظ جعلتك قيما على الصغير او متوليا على الوقف

حتى يعلم ان فعل الوكيل عن نافذ مطلقا وانه لا يحتج الوكالة بموت الموكل او جنونه او اغمائه او عزله فقط وانما يحتج من جملة ذلك لقوله فالوكالة ثابتة ابدا الخ فلا بد ان يقيد حكمهم بذلك الا انها بما صور ده الما ولكن بالنسبة من هذا الباب بعد اقامة الدليل

اعطاء صفة ثابتة مستقلة فظهر بحمد الله بقاء الكل بعد موت الجاعل مضافا الى لزوم
العسر والحرج لولا البقاء وظهر ان بطلان الوكالة بالاغماء وما ذكر عليه خلاف الاصل ونقلنا
خرجت بالتعبد من بينها نعم لو فهم من لفظ الامين مجرد الاذن دون لفظ النائب معنى الوكالة
كما نقل الوكالة استنابة في تصرف فحكمها حكمها وكذا لو فهم معنى لسديهما من غيرهما ولو
شك في المراد بان يكون اللفظ مجملا فالاصل الاقتصار على ما تيقن من الجعل والاختيار فتبين
بالبرهان ما اردنا اثباته والحمد لله وقد اخترنا ايضا جواز البقاء على تقليد الميت بل لا يبعد
في وجوبه سيما في حق العوام والنسوان للعسر والحرج كما لا يخفى **تنبيه** قد ذكرنا ان
من كان قابلا للقضاء فقد نصبه الامام ع ومن لا يكون قابلا فلا معنى لنصب الفقيه له في
حال الاختيار واما في حال الاضطرار فالضرورة تتقدر ويتبع بقدرها كما انه لو لم يكن
حاكم ومقلد الحاكم حي فلا بد من الرجوع الى الكتب في العمل بالاحتياط في الخلافيات او بالتخيير
ولو لم يمكن ذلك فلا بد ايضا من رفع النزاع والفساد بما يحكم العقل به لكن الامكان وهنا
دقيقة لا بد من بيانها وهي ان من الامور اللازمة اعطاء الاجازة وصدورها من المجتهدين
المعروفين لغير المعروفين من تلامذتهم وغيرهم ليعلم كل احد كونه مجتهدا ولولا الاجازة لبقي
في زاوية الخمول وينكر اجتهاده الناس مع ان الاصل عدمه وكذا لا بد من نصب الحاكم المعروف
لغير القابل وتزويجه بل لا بد في زماننا من نصب غير القابل اذا كان عدلا وعلم المسائل
تقليدا او بمضي احكامه لقلة العلماء غاية القلة من فقدان الكتابة وحاجة الناس نهاية الحاجة
فهذا داخل فيما من لزوم ارتكاب خير كثير يلزمه شر قليل فافهم ولا تغفل ثم اعلم ان اعطاء
المعجزة للانبياء اجازة لهم ونصب النبي اجازة له ومعجزة الوصي تنصيص من الله واجازة
وقول النبي فاني قد جعلته قاضيا اجازة للعلماء ثم جرت الاجازة وشاع بين العلماء
والرواة وكان جاريا ساريا دائما الا ان شيخنا الانصاري قده سد بابها وطوى اثرها ولكن
رأينا بالحس والعيان ضرر فعله ونقض غرضه حيث وقع تلامذته في الخمول ولم يظهر لعلمهم
اثر معمول فتفطن ثم هل للفقيه ان ينصب احدا للتصدي لغير الحكومة كل ما كان منوطا بامره

الوصي

فيجعل احدا فيما على الصغير واحدا وصيا بعد الوصول حد الله وليا وهكذا كما يفعله الحكام
اولا وا لظاهر جواز ذلك في حال الاختيار لعموم الادلة سيما مثل قوله مجاري الامور بايدي
العلماء مع انه امر شايع بين العلماء ثم هل يجوز له عزله من دون خيانة ولا تبدل راي ولا اقتضا
مصلحة او مع الاقتضا فما كان بلفظ الاذن والوكالة وما بمعناهما فلا ينبغي الشك في الجواز
واما في غير ذلك فلا يخ من اشكال اذا لم يكن مصلحة ولكن الجواز مطلقا لا يخ من قوة فان هذا
من لوازم من هو بمنزلة السلطان مع من هو بمنزلة الرعية كما لا يخفى نعم ليس للحاكم الاخر عزل
من نصبه اخر وان اقتضاه المصلحة للاصل ولما فيه من تخريب الفسا وهل له ذلك مع
الخيانة ولم يقل بانعزاله معها كما هو الاصل ففيه اشكال مقتضى الاحتياط هو اعلام من نصبه
ليعزله وان لم يكن ذلك فمقتضى النهي عن المنكر وحديث مجاري الامور ونحوه جواز ذلك
وهو لعامة الحكام **تذنيب** قد ظهر مما مر ان ما كان من الاول القسم ولواسطة في الثبوت
فلا يمكن جعله من الثاني ولواسطة في العروض كما لا يمكن جعل حصول سراج من سراج كحصول
ضوء هواء البيت من السراج في التبعية اللهم الا ان يستعمل الفاظه ويراد بها معنى
القسم الثاني كان يراد بنصب الحاكم مثلا كونه وكيلا واما ما كان من القسم الثاني فيمكن
جعله من الاول بواسطة العقد اللازم كما اشرنا وكذا يجوز اطلاق لفظه وارادة القسم
الاول منه مجازا **تنبيه** قد ظهر مما مر ان الامور المذكورة بعضها يبطل بمجرد خروجهما
عن القابلية ولا يعود بعودها كالوكالة وبعضها لا يبطل الا بالموت كالاذن فيصح تصرف
الماذون حين جنون الاذن واغمائه كما يباح اكل ضيافته حينهما مثلا بسبب الاذن السابق
ولا اظن من يلتزم بحرمة الاكل مع دعوته وحضور ضيافته واطمينانه فاغمي عليه حين الاكل
او جن والفرق بين الاذن في الاكل ونحوه وبين البيع ونحوه والحكم ببقاء الاذن واثاره
في مثل الاكل وبزواله واثاره في البيع ونحوه بديهي البطلان وان شككت في بقائه
حين عروضهما للاذن فعليك بالاصل وايضا لو زال حينهما فكيف تحكم ببقائه او عوده
بعدهما فما الفرق بين زمان عودهما وزمان زوالهما ايضا بديهي البطلان فان قلت ان

المغمى

المغمى عليه والمجنون ما داما كذلك ليسا من اهل التصرف فهما اذا كالصغير وامرهما وامر
اموالهما راجع الى وليهما فكيف يجوز الاكل بالاذن السابق من دون اذن وليهما اللاحق
قلت لا اقتضا ان الاشكال وارد مع علم الماذون دون جهله فاذا كان جاهلا بالحال فالظاهر
صحة تصرفه الى ان يعلم بالحال وان عرضه الموت فهو كالمعزول الجاهل ثم لا يخفى ان الحكم
بجواز تصرف الماذون بعد زوال الاغماء الاذن وجنونه بالاذن السابق مع علمه بحاله
ايضا في غاية الاشكال فظهر ان الجواز مخصوص بمن جهل بالحال فافهم والحمد لله وبعضها
لا يبطل الا بالموت ايضا وهو العالم **تحقيق** في الفرق بين الاذن والوكالة اعلم اولا ان
كثيرا من المعاني المعاملة لها الفاظ مخصوص بها قد يعبر به عنها فيحصل هو اي المعنى التام
فقط وقد يكون حصوله في ضمن امور اخر كحصول النوع في الاصناف او كحصول المعروض
مع العوارض فلو كان للاصناف او الامور الخاصة شروط او موانع فحكم ببطلانها لعدم شرط
او وجود مانع فلا يلزم بطلانه لعدم وجودها عدم وجود هذا الامر العام فكثيرا ما يكون
حاصلا او يترتب عليه احكامه مثلا الجواز معنى قد يعبر عنه بلفظ الجواز وهو ايضا حاصل
في ضمن الاباحة والندب والكراهة والوجوب كذا الامانة فقد يجعلك امينا على
كذا وهي ايضا حاصلة في الوديعة والوكالة والوصية والاجارة والعارية والمضاربة
والمساقات والمزارعة وهكذا ولذا كان كل ذلك باطلا يحكم مع ذلك بحصول الامانة
وعدم الغصب فليس على الامين ضمان التلف في نحو الا اليمين دون من فات الواو وبهذا السر حكموا
ان ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وسر عدم الضمان ليس الا حصول هذا الامر العام فافهم
وانت خبير بان الاذن شيء هو اعم من الجواز والامانة التفويض في نظر الانواع واصنافا
كهي ولذا يحكم كثيرا بحصوله وبقائه مع بطلان ما كان معه من اول الامر او بعده ومثلا
ما هو معنى التمليك فقد يعبر بلفظه في نقل العين والمنفعة وقد يحصل في ضمن امور كثيرة
من البيع والاجارة والهبة وهكذا لكن اذا بطلت هذه الامور الكثيرة لم يقل احد بحصول
التمليك المطلق ولعل السر ان هذا القسم نظير الجنس والفصل وما سبق نظير المعروض

المقـ

بل الاولى ... عدم ... ان يقول ان الاذن ... الاذن ... واغمائه ... الاذن ... السابق ... ان ... الماذون ... التوكيل ... انتفاء ... الاذن

المتلبس بعوارض شتى وقد اشرنا الى انها ليست من افراد الجنس والفصل ومثل ما سبق صلوة جماعة فكثيرا ما تبطل الصلوة من حيث انها صلوة جماعة ولا تبطل من حيث انها صلوة كالتأخر الفاحش والتقدم الفاحش في الاخيرين او مع حصول القرائة مطلقا واذا اطلعت في ذلك تعلم ان النيابة والوكالة كالتباس والعارض للاذن فبطلانهما لا يستلزم بطلانه كما مر مرارا **نكتة** ان مجعول الوجود في الممكنات بالذات ويقبل الشدة والضعف وكلاهما بسيط كالسواد الضعيف والشديد فالجنس موجود ضعيف مع انه نوع مستقل كالنفس النامية والفصل موجود شديد يشمله وغيره وهو ايضا نوع مستقل كالنفس الحيوانية ثم النفس الناطقة الانسانية ثم ما فوقها الى مقام الصادر الاول والخاتمية وكل تلك الانواع والمراتب بسيط فليس النفس النامية في الحيوان ممتازة عن نفسه الحيوانية فكونها جنسا انما هو بلحاظ وجودها في النامية فثبت اذا بالبديهة انه لا يتصور بقاء الجنس بدون الفصل نعم من قال بتعددهما او اثنينيتهما كما هو مذهب البخيف فلا بد على هذا القول من جواز بقاء الجنس بدون الفصل غير قولنا هذا نعلم حقيقة الامر وما ذكرنا في المقام وهو العالم فان قلت من اي جهة قيل بقولنا ان الوكالة كالتباس للاذن وليس بجدهما عين الاخر او فصله قلت لا ريب ان الاذن بمعناه قريب من الاباحة فان معناه وحاصله طيب النفس فاذا حصل يكون حصل له انه ماذون وانه جائز له الفعل ومباح له الفعل ولم يحصل شئ غير ذلك واما النيابة والوكالة فهي ان يجعل النائب نفسه مكان المنوب عوضا وبدلا عنه في فعل هو في حدة انه فعل المنوب ولذا يصح ان يقول قائل انا ماذون في اكل طعام زيد ومباح لي ولا يصح ان يقول انا نائب عنه في الاكل او الشرب او النوم وغير ذلك مما لا يعود نفعه الى الغير وقد يحصل النيابة ويصدق انه نائب عن فلان ولا يصدق انه ماذون عنه مثل ان تؤدي دين غيرك او تعمل عمل خير كالصلوة والصوم والحج والزكوة وهكذا نيابة عن ميت بدون اطلاع لاحد او عن حي فيما يقبل النيابة ولم يكن له علم بفعلك او اخبرته بعده فلا بد في صحته ان تقصد النيابة عنه ولا يكفي نية ... ثواب الخير ابرائه

منه فيصدق انك جعلت نفسك نائبا عنه ولا يصدق انك جعلتها ماذونا عنه الا بصدق هنا انك وكيل عنه و... علمت الفرق بين النيابة والوكالة ايضا فانه قد اخذ في مفهوم الوكالة تقدم فعل ايجابي واستنابة اي طلب النيابة عن الموكل بخلاف النيابة وان كان لا بينة كليهما قصد النيابة والوكالة في الفعل والا لم يقع الفعل للموكل والمنوب عنه نعم قد يقع لهما الثمرة في بعض الموارد كما اذا باع عينا وتخلل في بيعها من دون قصد الوكالة فان ثمنها للموكل وان قصد ان يكون لنفسه ومن هنا ظهر بعونه ايضا الفرق بين النيابة والوكالة وغيرهما من الحاكم والخليفة والقيم والامين والمنصوب فان افعالهم افعال لهم وليس صحتها موقوفة على قصد النيابة وليس افعالهم افعالا لمن نصبهم مثل افعال الوكيل في البيع والنكاح والطلاق وغيره وقد بدو من هنا ظهر ايضا ان بطلان الوكالة بالجنون والاغماء الحاصلين لاحدهما امر يعكر المشهور على الظاهر كما علمت من حصول النيابة كثيرا من دون استنابة واطلاع **تنبيه** لا ريب ان كل ما يصدر من الولي والمتولي والوصي والحاكم والماذون والمؤمنين عند فقد من ذكر فهو كصدوره من الاصل والمالك للاجماع والاخبار القطعية الرايج **اشراق** ان الافعال على اقسام ثلثة لا رابع لها الاول ما يكون له عنوان لا يتغير ولا يتبدل بالنية كالجلوس والقيام فان الجلوس لا يصير بالنية قياما ولا القيام بها جلوسا الثاني ما يكون وجد فانه عنوان ولكن يتبدل عنوانه بالنية وهذا مثل جميع افعال مما يقبل النيابة كالقرائة والاذكار والادعية والصوم والصلوة والزيارة والحج وهكذا فان كلها لك ويكتب في كتابك ولا حاجة ان تقول اصلي او اصوم لنفسي لكن اذا فعلتها نيابة عن الغير تكون له وفرق كثير بين ان تجعل صلوتك مثلا للغير وتصلي عنه او وهبت ثوابها له كما اشرنا الثالث ما لا يكون له عنوان الا بالنية كصلوة ركعتين او اربع ركعات فانهما لا تحقق بعلهما نافلة او صبحا او ظهرا او عصرا **اشارة** فقد استشكل جمع انه كيف يمكن للاجير قصد القربة مع اخذ الاجرة فانه داعيه اما هذا او لما ذاك والجواب المختصر النافع وهو الموافق للواقع انه يصلي مثلا قربة الى الله ويجعلها للغير للاجرة فكانه يبيع هكذا

اصلى تقربا الى الله نيابة عن فلان للاجرة فافهم ولا تغفل فان قلت ما تقول فيما اشتهر ان
لنفقة اعشار ثواب العمل للنائب وعشره للمنوب قلت لم يثبت لى حديث بهذا المضمون
ولكن اذكر لك مثالا لتصير به عالما بحقيقة الامر وهو انك لو استاجرت خادم السلطان
مثلا وهو من يقال له بالفارسي پيش خدمت سنة فما يحصل له مما يمكن انتقاله عنه
من الخلعة واللباس والجواهر والدراهم والدنانير والفرس والدار وهكذا مما اعطاه
السلطان فكله لك ويدخل فى ملكك واما ما لا يمكن انتقاله ويكون من لوازم ذاته كصيرورته
فى تلك السنة محبوبا للسلطان وزاد تقربه اليه واعطاه منصبا او مناصب فهو له
وليس لك منها نصيب فظهر ان ما يعطى بازاء عمل النائب من الحور والقصور ونحو الغذا
والاشتغال عن المنوب فمثل ذلك للمنوب واما اثر المناجات والتوجهات واجابة
الدعوات ولوازم التضرعات واستغفار الغفرات مما يكون من لوازم الذات فكلها
للنائب وكذا لو اخذت اجيرا للكتابة فما يكتب فهو لك واما ما يلزمها كسرعة اليد
وحسن الخط وطلب المغفرة للكاتب فى ذكره بالخير وهكذا فلا يصل اليك من نحو ذلك
شئ فلك ان تقول ان ما اشتهر تقريب فى تشويق للنائبين والا فحقيقة الامر اعظم
من ذلك فلا تقصر فى النيابة وهو العالم اشارة قد ظهر ايضا مما مر انه يمكن بقاء
مثل الحكومة والنيابة والقيمومة عقيرا لو كالة بعد موت الجاعل فضلا عن غيره ولا
يمكن بقاء الاذن لما علمت انه اباحة واظهار طيب النفس فلا استحالة فى تابيره وبقاء
اثره حال الجنونة واغمائه لبقاء مالكيته فعلا وقابلية مثل حالة نومه بخلاف ما
اذا مات لانتفاء المالكية والقابلية راسا وظهر ايضا انه لولا الاجماع لكان احتمال
بقاء الوكالة بعد الموت اقرب من احتمال بقاء الاذن كما لا يخفى وهو العالم بالتحقيق
قد بلغ كلامنا الى مقام يناسبه ان اذكر بعون الله حقيقة ما وقع الاشكال فى صحته
وفساده وهو اذا كان البائع والمشترى كلاهما وكيلين ولا يعلمان فيقول احدهما
بعتك هذا بكذا ويقول الاخر اشتريت منك ولا يقول بعت موكلك فصار

الحاصل

الحاصل بعتك هذا اى نقلته اليك وجعلته ملكا لك بدينار او بهذا الدينار ويقول
الاخر اشتريت لموكلى اى قبلت المبيع له فلا مطابقة بين الايجاب والقبول مع ان وقوع
هذا النحو من المعاملة من الولى والوكيل والوصى والقيم والمتولى ونحوهم فوق حد الاحصا
قال شيخنا الانصارى قده فى المتاجر بعد ان نقل كلاما طويلا عن بعض معاصريه ورده وبسط
القول الى ان قال قده وان تعيين الموجب لخصوص المشترى والقابل لخصوص البايع فيحتمل
اعتباره الا فيما علم من الخارج عدم ارادة خصوص المخاطب لكل من المخاطبين كما فى غالب
البيوع والاجارات فيراد من ضمير المخاطب فى قوله ملكتك كذا او منفعة كذا بكذا هو المخاطب
بالاعتبار الاعم من كونه مالكا حقيقيا او جعليا كالمشترى الغاصب او من هو بمنزلة المالك
باذنه او ولايته ويحتمل عدم اعتباره الا فيما علم من الخارج ارادة خصوص الطرفين كما فى النكاح
والوقف الخاص والهبة والوكالة والوصية الاقوى هو الاول عملا بظاهر الكلام الدال على
قصد الخصوصية وتبعية العقود للقصود وعلى فرض القول الثانى فلو صرح بارادة
خصوص المخاطب اتبع قصده فلا يجوز للقابل ان يقبل عن غيره ثم نقل قده عن غيره وجهين
للفرق بين البيع وشبهه وبين النكاح ورده ما فقال والاولى فى الفرق ما ذكرنا من ان
الغالب فى البيع والاجارة هو قصد المخاطب لا من حيث هو بل بالاعتبار الاعم من كونه اصالة
او عن الغير ولا ينافى ذلك عدم سماع قول المشترى فى دعوى كونه غير اصيل فيه بخلاف
النكاح وما اشبهه فان الغالب قصد المتكلم للمخاطب من حيث انه ركن للعقد بل ربما
يستشكل فى صحة ان يراد من القرينة المخاطب من حيث قيامه مقام الاصل كما لو قال زوجتك
مريدا باعتبار كونه وكيلا عن الزوج وكذا قوله وقفت عليك واوصيت لك ووكلتك
ولعل الوجه عدم تعارف صدق هذه العنوانات على الوكيل فيها فلا يقال للوكيل الزوج
ولا الموقوف عليه ولا الموصى له ولا الوكيل بخلاف البايع والمستاجر انتهى كلامه رفع الله
مقامه اقول بعونه اعلم ان كل ما يصدق عليه الكسب والتجارة والصنعة والحرفة فقد
لزمه المبادلة والمعاوضة اى اعطاء شئ واخذ شئ اعم من العمل والعين والمنفعة كالبيع

والاجارة

والاجارة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والجعالة والوكالة لمن جعلها صنعة وكسبا
وقد شاع في زماننا وهكذا وان غرض المتبادلين والمتعاطيين اخذ ما عند الاخر وانما
يعطي ما عنده مقدمة لاخذ ما عند صاحبه لانه لا يعطيه مجانا ولو كان الشخص كل ما يحتاج
اليه ويريده يعطيه من هو عنده مجانا لما اعطاه شيئا مما عنده الا الاوحدي الذي يعمل
بقوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان او بما ينسب الى امير المؤمنين ع لنقل الصخر من قلل
الجبال احب الي من منن الرجال اما سمعت ما هو الحق واشرت اليه مرارا ان الانسان مدني
بالطبع فاذا اجتمعوا فكل واحد يريد حصول مشتهياته من اين حصل وباي نحو حصل ولو
بالظلم والقهر والغلبة فاذا تصورت ما ذكرت هنا من البديهي تعلم علما يقينيا لا شك
فيه ان محط نظرهما هو اخذ ما يريد ويحتاج اليه وهو عند الاخر واعطائه ما عنده
عوضا عنه وبدلا له مقدمة لاخذه فليس نظرهما الى المعطى اصلا ولذا يحذف كثيرا
فيقول بعت هذا بهذا ولذا لا يندم البايع ولا المشتري مع ظهور الخلاف وكان يقول بعتك
هذا بهذا فيقول اشتريت لموكلي كما لا يخفى فحاصل كلامهما اني اجعل هذا عوض ذلك
ومكانه لان اخذه لان لي اليه حاجة اشد من حاجتي الى ما عندي فاذا قلت بعتك هذا الكتاب
بدينار او بهذا الدينار ويقول الاخر وهو الوكيل مثلا اشتريته اي لموكلي بدينار او
بهذا الدينار فغرضك ليس الا نقل كتابك الى صاحب الدينار ولما كان الظاهر
عندك انه هو المخاطب قلت بعتك ولم تقل بعت صاحب الدينار ولما كان العقود
تابعة للقصود وليس قصدك الا ما ذكرنا فلا يضر ذكر كاف الخطاب اصلا لانه غير مقصود
اصالة بل لو قصدته اصالة كما لو اشتريت المال المسروق من السارق وقصدت
جعل الثمن للسارق فهذا القصد لغو بلا اثر ويقع العقد فضوليا فاذا امضاه المالك
صح له لا للسارق فظهر انه لا فرق بين كون الثمن كليا كما هو الغالب وجزئيا ثم لو جعله
في ذمة المخاطب وهو يشتري لغيره يكون باطلا جزما بان تقول بعتك هذا الكتاب او
كتابا كذا وكذا بدينار في ذمتك فيقول اشتريته بدينار لزيد او في ذمة زيد فانه يكون

كقولك بعتك الكتاب بهذا الدينار فيقول اشتريت بذلك الدينار مع ان الدينار ليس
من مال المخاطب اذا كان احدهما مال غيره فظهر بحمد الله صحة جميع الشقوق والصور
الا مع اختلاف العوضين وان كاف الخطاب في غير الاصيل لغو غير مؤثر ولا مضر اصلا ظاهرا
وباطنا او لغو باطنا لا ظاهرا كما ذكرنا مثالها فعلم انه لم يرد ما ذكرنا الا ما ذكره شيخنا
قده ان المراد من ضمير المخاطب هو المخاطب باعتبار الاعم ولو ادخلهم بعد معنى كلامه هذا لم
يمكن تصوره اذا علم الموجب انه غير اصيل فمعنى قوله بعتك يا غير الاصيل اجريت عقد
البيع معك وبادلتك هذا بهذا اي انا وانت المتبادلان وجاعلان هذا مكان ذاك
لا ان معناه ملكتك ولو كان هذا المعنى صحيحا لجرى في النكاح وغيره ايضا كما لا يخفى
فافهم ولا تغفل فروع الاول لو شرط ان يكون البيع لنفس المشتري فالظاهر صحته
ولو شرط ان يكون له ثمن الغير فالشرط لغو باطل مثل الكاف ويقع لصاحب الثمن الثاني
ان منافع الاشياء وعمل الانسان حكمها حكم الاعيان فللمستاجر ان يقبل الاجارة لغيره و
ان لم يذكره وان قال الموجر اجرتك بكاف الخطاب كالبيع وقد اشرنا وكذا المزارعة ظاهرا
الثالث ان كل ما يصح ان يقبل المخاطب لغيره باطنا يصح ان يقبل لنفسه ثم ينقله الى الغير
من غير حاجة الى اذن الموجب نظير بيع المشتري ما اشتراه وكل ما لا فلا وسره ظاهر لا يخفى ولما
كان اجارة الحيوان لغيره صحيحا فللمستاجر ان يوجر ما استاجره لنفسه ولكن الاشكال في تسليمه
بدون اذن صاحبه فان قلت قد جوزوا في الاجارة تسليم مثل الدار والارض في الصورتين
من دون اذن وكذا في المزارعة واستشكلوا في تسليم مثل الحيوان ولم يجوزوا في المساقاة
والمضاربة اصلا على ما يظهر منهم فما وجه ذلك وما مقتضى الاصل قلت ان مقتضى الاصل
في باب الامانات عدم جواز تسليمها الى غير من اذن له الا ما خرج بالدليل او دل القرائن
على رضاء المالك فمثل الارض والدار ليس يجري فيه التعدي والتفريط وخوف المالك من
النقص والتلف غالبا فلذا جوزوا ما لم يجوزوا بخلاف الحيوان والاشجار واعظم منهما المضاربة
فلا يجوز للعامل ان يقبل لغيره ولا ان يستنيب غيره ويجعله مكانه ومثلها فيها المساقاة

كما قالوا ففي المقام امور احدها اي عقد يجوز ان يقبله القابل لغيره بدون ذكره واي عقد
لا يجوز ثانيها اذا لم يجز ذلك فقبله لنفسه ففي اي عقد يجوز ان ينقله الى غيره بعدما قبله
لنفسه ثالثها على التقادير اي عين يجوز تسليمها من دون اذن صاحبها واي عين لا يجوز
الا باذن صاحبها وقد اشرنا ان الاصل عدم جواز تسليم مال الغير وان كان منفعتها لك
وان المضاربة لا يجوز قبولها للغير بدون ذكره اذ النقد والمتاع عزيزان عند الناس وليس
اكثر الناس يامن بنفس العامل فيها ركن كالزوج في النكاح واما المساقاة فكان مقتضى
القاعدة جواز قبولها للغير وقبولها لنفسه ثم توجيهها للغير وان لا يمنع الاشكال الا في
تسليم الاشجار بدون اذن صاحبها الا انهم جعلوها كالمضاربة كالمضاربة وهو العالم
تنبيهان الاول ان ما ذكرنا كان في المعاوضات واما غيرها مما يكون كالمجانيات من
الوقف الخاص والهبة والصدقات والوصية لشخص والى شخص والعارية والوديعة
والضمان والحوالة والكفالة والسبق والرماية والرهن والقرض والتولية فلا يجوز لاحد
ان يقبل شيئا من ذلك لغيره من غير ذكره ولا ان ينقله الى غيره بعدما قبله لنفسه الا بقيد الملك
كالقرض فان للمقترض ان يعطيه من شاء وقد علمت ايضا ان الاصل عدم جواز تسليم مال
الغير الى احد بدون اذن المالك وبرهان الجميع ظاهر بالتامل فيه ونحو ما ذكرنا بل اعظم
من جميعها النكاح في عدم جواز القبول عن الغير من غير ذكره وكيف يمكن ان تاخذ هند
زيدا زوجا وهو يجعل غيره زوجا وبالعكس وهو العالم الثاني لا ريب ان الانسان
اذا صار اجيرا فهو كسائر الاعيان المؤجرة كالارض والدار والحيوان فكما يسلط المستأجر
اخذ حصة من هذه الدار التي استأجرها لا من دار اخرى ومن هذا الحيوان لا من حيوان آخر
فكذا تسلطه على اجيره فعلى هذا فليس لمن صار اجيرا للعمل كالكتابة والخياطة والرسالة
وهكذا ان ياخذ نائبا وبدلا من نفسه سيما في العبادات كالحج والصوم والصلوة الا
بالقرينة المقالية او الحالية كما اذا كان للبناء والخياطة تلامذة كثيرة وجرى العادة بان
المراد حصول شيء في الخارج بواسطة هذا الاجير سواء كان بالمباشرة او بغيرها فظهر

انه اذا وقع النزاع فالقول قول المستأجر كما انه اذا ثبت ان المقصود حصول الفعل من اي من
كان فادعى المستأجر اشتراط المباشرة فالقول قول الاجير وهو العالم وله الحمد الدائم
اشراق ان الاشياء من حيث التعيين وترتب الاثار وعدمها على ثلثة اقسام لا رابع لها
الاول ما لا يحتاج الى التعيين والتميز اصلا لا عند الفاعل ولا في الواقع كما اذا اعتق
ثلث عبيده وهم ستة او اقل او اكثر مبهما ولم يعين اصلا فهو صحيح فيستخرج المعتقون بالقرعة
وكالطلاق عند بعض فمن طلق وله اربع زوجات مثلا طلاقا مبهما فقال احدى زوجاتي
طالق ولم يعينها اصلا فقال بعض بصحته فله ان يجعل المطلقة من شاء منهن من غير قرعة
وان كان الاقوى بطلانه الثاني ما يحتاج الى كونه معينا في الواقع وان لم يعلمه الفاعل كما
اذا كان عليك ركعتان فقط ولا تدري انهما نذر او اداء او قضاء او استيجار فيكفي
قصد ما في الذمة بلا شبهة الثالث ما يحتاج الى العلم به عند الفاعل ايضا مثل انه لا يجوز
البيع بمقدار مجهول كصبرة مجهولة او صلح مجهول مع معلوم بينهما في الواقع بالبديهة
تبصير في بيان قليل من ولاية الجائر فلنذكر اولا حديثا شريفا ذكره شيخنا
الانصاري قده في اول المتاجر تيمنا وتبركا قال قده روى في الوسائل والحدائق عن الحسن
بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن مولانا الصادق ع حيث سئل عن معايش العباد فقال
جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب اربع جهات
ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة فاول هذه الجهات الولاية ثم التجارة ثم الصناعات
ثم الاجارات والفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهة الحلال والعمل
بذلك واجتناب جهات الحرام منها فاحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل الذين
امر الله بولايتهم على الناس والجهة الاخرى ولاية ولاة الجور فوجه الحلال من الولاية ولاية
الوالي العادل وولاية ولاته بجهة ما امر به الوالي العادل بلا زيادة ونقيصة فالولاية له
والعمل معه ومعونته وتقويته حلال محلل واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر
وولاية ولاته فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على

بقليل من فعله او كثير لان كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر وذلك ان في ولاية
والي الجائر دروس الحق كله واحياء الباطل كله واظهار الظلم والجور والفساد وابطال الكتب
وقتل الانبياء وهدم المساجد وتبديل سنة الله وشرائعه فلذلك حرم العمل معهم
الا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة واما تفسير التجارات في جميع البيوع
ووجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع ان يبيع مما لا يجوز له وكذلك المشتري
الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد وقوامهم به في امورهم في وجوه
الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون و
يستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة
من الجهات فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريته واما
وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله وشربه
او كسبه او نكاحه او ملكه او امساكه او هبته او عاريته او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد
نظير البيع بالربوا او بيع الميتة او الدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف سباع الوحش
او الطير او جلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن
اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام وكذلك كل
مبيع ملهو به وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله عز وجل او يقوى به الكفر والشرك في
جميع وجوه المعاصي او باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وامساكه وملكه
وهبته وعاريته وجميع التقلب فيه الا في حال تدعو الضرورة فيه الى ذلك واما
تفسير الاجارات فاجارة الانسان نفسه او ما يملك او يلي امره من قرابته او دابته
او ثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارات ان يوجر نفسه او داره او ارضه او شيئا يملكه
فيما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه واجيره من غير ان يكون وكيلا
للوالي او واليا للوالي فلا باس ان يكون اجيرا يوجر نفسه او ولده او قرابته او ملكه او
وكيله في اجارته لانهم وكلاء الاجير من عنده ليس هم بولاة الوالي نظير الحمال الذي يحمل شيئا

معلوما بشيء فيحمل ذلك الشيء الذي يجوز له حمله بنفسه او بملكه او دابته او يوجر نفسه في
عمل يعمل ذلك العمل حلالا لمن كان من الناس ملكا او سوقة او كافرا او مؤمنا فحلال اجارته
وحلال كسبه من هذه الوجوه فاما وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير ان يواجر نفسه على حمل
ما يحرم اكله او شربه او يواجر نفسه في صنعة ذلك الشيء او حفظه او يواجر نفسه في هدم
المساجد ضرارا او قتل النفس بغير حق او عمل التصاوير والاصنام والمزامير والبرابط والخمر
والخنازير والميتة والدم او شيء من وجوه الفساد الذي كان محرما عليه من غير جهة الاجارة
فيه وكل امر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرم على الانسان اجارة نفسه فيه او له او شيء
منه او له الا لمنفعة من استاجرته كالذي يستاجر له الاجير ليحمل الميتة ينحيها عن اذاه او
اذى غيره وما اشبه ذلك الى ان قال ع وكل من اجر نفسه او ما يملك او يلي امره من كافر
او مؤمن او ملك او سوقة على ما فسرنا مما يجوز الاجارة فيه فحلال محلل فعله وكسبه واما
تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة
والحساب والتجارة والصياغة والبناء والحياكة والسراجة والقصارة والخياطة وصنعة
صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني وانواع صنوف الالات التي يحتاج اليها العباد
منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة جوائجهم فحلال فعله وتعليمه والعمل به وفيه لنفسه
او لغيره وان كانت تلك الصناعة وتلك الالة قد يستعان بها على وجوه الفساد ووجوه
المعاصي وتكون معونة على الحق والباطل فلا باس بصناعته وتعليمه نظير الكتابة التي هي
على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة لولاة الجور وكذلك السكين والسيف والرمح والقوس
وغير ذلك من وجوه الالات التي تصرف الى وجوه الصلاح وجهات الفساد وتكون
الة ومعونة عليهما فلا باس بتعليمه وتعلمه واخذ الاجر عليه والعمل به وفيه لمن كان له
فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق ومحرم عليهم تصريفه الى جهات الفساد والمضار
فليس على العالم ولا المتعلم اثم ولا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم
وبقائهم وانما الاثم والوزر على المتصرف فيه في جهات الفساد والحرام وذلك انما حرم

الله التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضا نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل
ملهو به والصلبان والاصنام وما اشبه ذلك من صناعات الاشربة الحرام المحرمة
وما يكون منه وفيه الفساد محضا ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه
وتعلمه والعمل به واخذ الاجرة عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات الا ان يكون
صناعة قد تنصرف الى جهة المنافع وان كان قد يتصرف فيها ويتناول بها وجه من وجوه
المعاصي فلعله لما فيه من الصلاح حل تعلمه وتعليمه والعمل به ويحرم على من صرفه الى غير
وجه الحق والصلاح فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معايش العباد وتعليمهم في وجوه
اكتسابهم الحديث وحكاه غير واحد عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد قده وفي الفقه
الرضوي وعند علماء الاسلام ما هو يعطي بعض فقراته ومضامينه العالية تنادي بانه
صدر عن معدن العصمة ومشكوة النبوة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين اذا فهمت
ونقشت ما فيه في قلبك ينكشف لك اشياء كثيرة منها اذا واو بان الاحكام تابعة
للصالح والمفاسد وما يتعلق منه بما نحن فيه هو اول الذي هو بمنزلة الاصل صلاحا
وفسادا وما سواه فرعه ولذا اشتهر الناس على دين ملوكهم ولذا قدم على غيره فنحن نذكر
بعضا من احكامه في جداول الجدول الاول في بيان ولاة العدل والجور قد مضى ان الولاية
الحقة والسلطنة الذاتية لله الواحد القيوم وليس لغيره شيء الا ما اعطاه وقد اعطى
محمدا وآله الولاية المطلقة والسلطنة الامكانية ثم هم قد اعطوا باذن الله اولادهم
الروحانيين وهم العلماء العاملون الوارثون لهم ولاية عامة بالمعنى الذي مضى ولذا
ورد ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا العلم فمن اخذ منه فقد اخذ بحظ
وافر فظهر ان ارثهم العلم ولا ريب ان من اخذه فهو الوارث والولد فلما كان ارثهم ناقصا
لفقد العصمة فيهم كان ارثهم الولاية ايضا ناقصا وهذا معنى ما ورد ان العلماء ورثة
الانبياء وانهم اولادهم الروحانيون لان الولد سر ابيه فكما ان الولد الجسماني شبيه بابيه
شكلا ووارثه مالا فكذا العالم شبيه بالنبي والوصي روحا ووارثه علما وولاية بل

الحق ان المعصومين عليهم لما تخلقوا باخلاق الله اعطاهم الله ولاية على حسب تخلقهم شدة
وضعفا وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل
العاملون اللهم اجعلني منهم بمحمد وآله الطاهرين ثم يجري الولاية بعد العلماء ويتشعب
من ولاية السيد والاب والجد والزوج والوصي والوكيل الى ان تنتهي الى المؤمنين
وكل ذلك من الله وسنة الله التي قد خلت في عباده وهذا امر الحق بالمستقيم فكل من
كان مرجعا او ملجأ باذن الله فقد هدى الى صراط مستقيم ومن لم يكن مرجعا وملجأ
باذن الله فهو ولي الجور ووالي الظلم وحاكم جبت وطاغوت وسلطان باطل سواء كان كافرا
حربيا او ذميا او مسلما او شيعيا او مؤمنا وكذا من كان ملجأ يرجع الى هؤلاء فقد رجع
الى الجائر وتحاكم الى الطاغوت كائنا من كان وان كان مراتب ولاة الجور متفاوتة كما وكيفا
فقد يدعي الشقي مقام الالوهية وقد يدعي النبوة وقد يدعي الوصاية والخلافة والامامة
وقد يدعي الاجتهاد وقد يدعي العدالة وقد لا يدعي شيئا من ذلك وانما يدعي السلطنة
والرياسة كما كانت متداولة قبل نبينا وزمانه وبعده الى يومنا هذا وقد لا يكون
سلطانا بل يكون ذا منصب من السلطان والمناصب كثيرة لا تكاد تحصى بعضها اقل
سعة وبعضها اكثر وبعضها اشد ظلما وبعدا عن الحق وبعضها اضعف فيصار الحاصل
ان كل ولاية وسلطنة ومرجعية تكون من الله وباذن الله فهو والي حق وعدل سواء
عمل هذا الوالي كما امر الله او عصى وكل ما لا يكون كذلك فهو والي جور وباطل سواء عمل
بالحق او لم يعمل فمقام كون الولاية حقا او باطلا غير مقام العمل بالحق او الباطل مع انه لا
يكاد يمكن العمل بالحق للوالي الباطل وظاهر ان معصية الولاية الباطلة من الشدة لا
تكاد تقاس بعمل الوالي الحق اذا لم يعمل كما امر الله وقد مر قوله ان في ولاية والي الجائر
دروس الحق كله واحياء الباطل كله واظهار الظلم والجور والفساد وابطال الكتب
وقتل الانبياء وهدم المساجد وتبديل سنة الله وشرائعه الى آخره كل من نظر الى
داب المتصدين للرياسة الباطلة وديدنهم يرى كلام الامام عم بعينه ويصدقه

بيعقبه نعوذ بالله منهم ومن اتباعهم واشباعهم ثم اعلم ان كلامنا ليس في الولاية الكاذبة
الجزئية كمن يدعي الابوة او الوصاية او الوكالة ونحوها كذبا ولا في محارب سارق فتنة
فلبلة ويقطع الطرق ويسلب المارة ولا فيمن يدعي الاجتهاد وليس بمجتهد لان احكام ما ذكر
ظاهرة بعد تامل تام مع انه ليس ما يعم به البلوى ولحاظ من كل جانب بالاعلى والادنى
وانما كلامنا فيمن يعد من السلاطين وله الجيش والاستعداد لحفظ مملكته ولمن بجهاته آخر
ويأخذ الخراج سواء يسمى بالسلطان او الخديو او الخان او بغير ذلك وسواء كان مسلما
او كافرا وسواء ادعى شيئا غير السلطنة من الخلافة ووجوب الاطاعة كما هو دأب المخالفين
او لا **تنبيه** قد ظهر مما سبق منا انها يستلزم الشر الكثير لا يمكن ان يكون الا حراما
فان الحكم باباحته شر ومفسدة وان كان قد يترتب عليه خير قليل ولولا ذلك لما كان
في العالم ولاية محرمة فان افسد الولايات واقبحها ما كان في الدورة الاسلامية مع ان
فيها ايضا كان خيرا قليلا كنقطة بيضاء في بقرة سوداء فالعجب ثم العجب من تامل بعض
في كون ما فيه كلامنا حراما بالذات من المحرمات الذاتية وظن ان الحرام هو ما يترتب عليه
من المحرمات فلو كان هذا الوالي يقيم بالحق فهو جائز بالمعنى الاعم وتمسك لذلك بما
صدر عن يوسف الصديق حيث طلب الولاية عن عزيز مصر كما في قوله تعالى قال اجعلني على
خزائن الارض اني حفيظ عليم وقد اعتذر الرضا عن قبول عهد المامون بفعل يوسف
بل في كثير من الاخبار احتمل ورد انه يستحب قبول الولاية من السلطان الجائر للعمل بالحق واحقاق
الحق بل ربما يجب للامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان مقدمة الواجب المطلق يجب تحصيلها
بل يمكن تحصيل الاجماع على عدم كونها حراما بالذات هذا تقرير قليل مما ذكره بالمعنى والحق
ان امثال تلك الكلمات شبهة في مقابل البرهان بل في مقابل المذهب وانما اثبات ما ينتجه
المخالفون لخلفائهم فاقول بعون الله انظر مثل هذا القائل ان فساد الارض ودروس
الحق وخمول الانبياء والاوصياء واذلال الكل انما ورد من كل فتنة بل قتل الانبياء
والاوصياء ومن تابعهم من الفتنة المقبلة من لدن آدم الى الخاتم والى زماننا الى

زمان القائم عجل الله فرجه لم يكن ولا يكون الا من ولاة الجور والى ذلك اشار مولينا الصادق في الحديث
السابق بعد ذكر عدة لوازم الولاية الباطلة وان اردت سرة الظاهر ولمة الباهر فاعلم ان الخليفة
الحق وهادي الصدق قبل الخلق وحين الخلق وبعد الخلق واخر من يخرج من الدنيا هو الامام لئلا
يبقى احد بلا حجة فيقول رب لولا ارسلت الينا رسولا وهذا من بديهيات مذهب الشيعة
ثم من البديهيات ايضا ان من جعله الله هاديا للناس وامرهم باتباعه واوجب عليهم طاعته فقد
جعله واليهم وحاكمهم وسلطانهم ومرجعهم فجعله خليفته وسد الابواب الا بابه فمن فتح في الدنيا
بابا سوى باب الله وادعى التفوق على من اعلاه واستنكف عن طاعته واستكبر عن بيعته فهل
لمسلم ان يفتوه باباحته ولا شبهة واي زمان يمكن ان لا يكون فيه معصوم او نائبه وهو خاص
او عام فمن يتبعهم لا يعقل ان يكون واليا عليهم فمن جعل نفسه واليا عليهم فانما هو في شقاق
منهم وكفاه هذه الدعوى كفرا ونفاقا ويلزمها سد ابوابهم ورد وجوه الخلق عنهم نعم من قال
بتخطئة الانبياء وجعل للناس نصب الخلفاء فله ان يقول بمثل هذا في مقابل الحق كالامامية
ولا اظن ان يرتاب احد في ذلك بعد ما ذكرنا من كشف الحق وبرهان الصدق وهل يفي ذلك
فهم لذي حجر فالحمد لله وهو الحاكم وله الحمد الدائم **اشارة** لا ريب ان لكل تقي حق ان يتبع
حقه بكل حيلة صائبة وباي طريقة مباحة فاذا كان يوسف الصديق نبيا ومولانا الرضا
خليفة واماما وكل واحد من علمائنا امينا ونائبا وكان غيرهم قام مقامهم غصبا واخذ
شانهم وحقهم جورا فقال منهم قال اجعلني على خزائن الارض او قبلت ولاية العهد او
اجعلني شيخ الاسلام او صيرني امام الجمعة والجماعة او قاضيا في بلدة او حاكما في قرية او
عاملا على الصدقات ولهذا ما جعله الله من الوجوهات او خازنا لما الجعله الله من الخراجات
عملا بما ارتكز في العقول ونص عليه خليفة الرسول ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور
لا يسقط بالمعسور فهل يستدل بذلك على جواز طلب الولاية من الجائر وقبولها من الظالم
وكونها في حد ذاتها مباحة وثبت من الشارع فيها الرخصة مع انه كالمتقاص بلباس الهيئة
والصدقة كما اذا غصب عباءتك جائر فقلت له بلسان العجز والالتماس هب لي هذه العباء

فاعطاك نستجير بالله من امثال هذه الغفلات ونعوذ بالله من تلك المقالات والحمد لله
على الهداية والبعد عن الضلالة الجدول الثاني في ذكر ما يدل على الجواز اى جواز الولاية
من الجائر لمن يجعلها للقابل صاحب الشريعة مثل صاحب ما مر فانه خارج عما نحن فيه بالبديهة
ويدل عليه مع ان الاصل الاباحة اخبار كثيرة متواترة بالمعنى في الجملة ونذكر بعضها بتمام
ذكر الوجه والسر ففي الصحيح عن الصادق من تولى امرا من امور الدنيا فعدل فيهم وفتح بابه ورفع ستره
ونظر في امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته يوم القيمة ويدخله الجنة وفي رواية
زياد بن ابي سلمة عنه ع يا زياد لان اسقط من شاهق فانقطع قطعة قطعة احب الي من ان
اتولى لهم عملا واطأ بساط الرجل منهم الا لماذا قلت لا ادرى جعلت فداك قال الا
لتفريج كربة مؤمن او فك اسره او قضاء دينه فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى
اخوانك تكون واحدة بواحدة وفي رواية علي بن يقطين ان لله تبارك وتعالى مع السلطان
من يدفع بهم عن اوليائه وفي خبر اخر اولئك عتقاء الله من النار وقال ع كفارة
عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان وعن المقنع سئل الصادق ع عن رجل يحب آل محمد وهو
في ديوان هؤلاء يقتل تحت رايتهم فقال يحشره الله على نيته وفي رواية ابي بصير
ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة لصحبته
الجبار وعن ابي الحسن الرضا ع ان لله في ابواب الظلمة من نور الله به البرهان ومكن له في
البلاد فيدفع بهم عن اوليائه ويصلح بهم امور المسلمين لانهم ملجأ المؤمنين من الضرر
واليهم مرجع ذوي الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلم اولئك
المؤمنون حقا اولئك منار الله في ارضه اولئك نور الله في رعيتهم ويزهر نورهم
لاهل السموات كما يزهر نور الكواكب لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم القيمة
تضيء القيمة خلقوا والله للجنة وخلق الجنة لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله
قلت بماذا جعلت فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على شيعتنا فكن
منهم يا محمد وهو محمد بن اسمعيل بن بزيع وذكر بعض في ادلة الجواز ما رواه الصدوق

في حديث المناهي قال من تولى عرافة قوم اتي به يوم القيمة ويداه مغلولتان الى عنقه
فان قام فيهم بامر الله اطلقه وان كان ظالما يهوى به في نار جهنم وبئس المصير وعن عقاب
الاعمال ومن تولى عرافة قوم ولم يحسن فيهم حبس على شفير جهنم بكل يوم الف سنة و
حشر ويداه مغلولتان الى عنقه فان كان قام فيهم بامر الله اطلقه وان كان ظالما هوى
به في نار جهنم سبعين خريفا ثم قال ولا يخفى ان العريف سيما في ذلك الزمان لا يكون الا
من قبل الجبابرة ولعل التعبير بانها مطلقة قبل الولاية وان احسنا وحسن اعمالهما كما انه
لا يوجب اطلاقه من ادلة الحرمة لانه يدل على جوازها من حيث هي وان حرمتها بسبب ما يترتب عليها
من المعاصي كما لا يخفى مثل سائر ما يدل على المنع فعن كتاب الشيخ ورام بن ابي فراس قال قال
من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج عن الاسلام وعنه الاثير ينادي بان
اعانته ليست في ظلم فانهم وقد تقدم قال وقال ع اذا كان يوم القيمة ينادي مناد اين
الظلمة اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة حتى من برى لهم قلما او لاق لهم دواتا فيجمعون في تابوت
من حديد ثم يرمى بهم في جهنم وفي النبوي من علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعلها الله حية
طولها سبعون الف ذراع فيسلطها الله عليه في نار جهنم خالدا مخلدا وقال ع ما احب اني
عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة
يوم القيمة في سرادق من نار حتى يفرغ الله من الحساب وعن محمد بن عذافر عن ابيه قال قال لي
ابو عبد الله ع يا عذافر بلغني انك تعامل ابا ايوب وابا الربيع فما حالك اذا نودي بك
في اعوان الظلمة قال فتفزع ابي فقال ابو عبد الله لما رأى ما اصابه ابن عذافر انما خوفتك
بما خوفني الله عز وجل به وظاهر هذا الخبر حرمة مطلق المعاملة معهم من دون ولاية و
يمكن حملها على ما يلزمها الولاية او صدق الاعانة وفي رواية الكاهلي عن الصادق ع من سود
اسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيمة خنزيرا وقال ع ما اقترب عبد من سلطان
الا تباعد من الله وعن النبي ص اياكم وابواب السلطان وحواشيها فان اقربكم من ابواب
السلطان وحواشيها ابعدكم عن الله ثم بل يحتمل بعضها مطلق العمل معهم من دون ولاية

كاهى

كما هو صريح قول الصادق (ع) في رواية يونس بن يعقوب لا تعنهم على بناء مسجد ومثل الحديث
الاول واظهر من الجميع رواية ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله (ع) اذ دخل عليه رجل
فقال له ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه
او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال (ع) ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت الى
اخر ما تقدم وحكاية صفوان الجمال وبيعه جماله لئلا يكريها هارون الرشيد لطريق مكة
معروفة قال له ابو الحسن الكاظم (ع) اتحب بقائهم حتى يخرج كراؤك قال نعم قال (ع) من احب
بقائهم فهو منهم ومن كان منهم كان وروده الى النار واصرح من الجميع واشملها ولاية وعملا
رواية تحف العقول واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر وولاية ولاته والعمل لهم
والكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله او كثير لان
كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر وذلك ان في ولاية الجائر دروس الحق كله
الخ ولما راى اساتيذنا اخبار الطرفين اختلف آراؤهم في الجمع بينها فبعضهم انكر حرمة
الولاية من حيث هي وزعم ان حرمتها من حيث ما يترتب عليها من المعاصي فلو قبل من الجائر
عملا مباحا كجمع الخراج فلا حرمة له ثم بين صورة الاستحباب من الاحسان وقضاء حوائج الاخوان
واضطرب كلماتهم في وجوبها لاجراء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ونختار نذكر
ما ادى اليه نظر شيخنا الانصاري قده على نحو الاجمال قال قده في اخر مسئلة معونة
الظلمة وقد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان احدهما الاعانة لهم على الظلم.
والثاني ما يعد معه من اعوانهم والمنسوبين اليهم بان يقال هذا خياط السلطان
وهذا معماره وهذا ما عدا ذلك فلا دليل معتبر على تحريمه اقول لا ريب ان مراده
من خياط السلطان ذكر المثال والا فخياط ولاته وولاة ولاته وهكذا ايضا داخل
في المطلب وهذا ايضا من قبيل الجائر كما لا يخفى وان ابيت عن صدق الولاية فلا شك في
صدق الاعانة وان هذا الخياط مثلا من اعوان الظلمة ثم قال قده في مسئلة الولاية
من قبل الجائر بعد ان اظهر انها حرام فانا ثم انه يسوغ الولاية المذكورة امران احدهما

القيام

القيام بمصالح العباد بلا خلاف على الظاهر المصرح به في المحكي عن بعض ويدل عليه قبل الاجماع
ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها كان ارتكابها لاجل المصالح ودفع المفاسد التي هي اهم من
مفسدة انسلاك الشخص في اعوان الظلمة بحسب الظاهر وان كانت لاستلزامها الظلم على الغير
فالمفروض عدم تحققه هنا ويدل عليه النبوي من تولى عرافة قوم الى ان قال بعد نقل اخبار
والاولى ان يقال ان الولاية الغير المحرمة منها ما يكون مرجوحة وهو من تولى لهم لنظام معاشه قاصدا
الاحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ودفع الضرر عنهم ثم ذكر رواية اقلهم حظا في الآخرة دليلا
ومنها ما يكون مستحبة وهو من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين ثم ذكر حديث
فكن معهم يا محمد شاهدا ومنها ما يكون واجبة وهي ما توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
الواجبان عليه فان ما لا يتم الواجب الا به واجب مع القدرة وربما يظهر من كلمات جماعة
عدم الوجوب في هذه الصورة ايضا ثم ذكر عبارة النهاية والشرايع ويع ولك ثم قال والحاصل
ان جواز الفعل وتركه هنا ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية وتخصيص دليله
بغير هذه الصورة بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الامر بالمعروف فللمكلف ملاحظة
كل منهما والعمل بمقتضاه نظير تزاحم الحقين في غير هذا المقام ثم ذكر كلام شيخنا قده في
الجواهر ان نفى الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الامر بالمعروف وما دل على حرمة الولاية
عن الجائر بناء على حرمتها في ذاتها والنسبة عموم من وجه فيجمع ما بينهما بالتخيير المقتضي للجواز
رفعا لقيد المنع من الترك من ادلة الوجوب وقيد المنع من الفعل من ادلة الحرمة واما الاستحباب
فيستفاد من خبر محمد بن اسمعيل وغيره الذي هو ايضا شاهد للجمع خصوصا بعد الاعتضاد بفتوى
المشهور وبذلك يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الاخص في مقدمة الواجب ضرورة
ان ارتفاع الوجوب للمعارضة او عدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب
انتهى ثم رده قده بقوله وفيه ان الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف والرجوع الى
الاصول لا التخيير كما قرر في محله ومقتضاها اباحة الولاية للاصل ووجوب الامر بالمعروف
لاستقلال العقل به كما ثبت في بابه مع ان التخيير عند تعارض الوجوب والتحريم هو التخيير

العقلي

الظاهري ودعوى بالاجماع باحدهما بالتزام الفعل او الترك لا التخيير الواقعي الى ان قال فالاحسن
في توجيه كلام من عبر بالجواز مع انه تمكن من الامر بالمعروف ارادة الجواز بالمعنى الاعم واما من عبر بالاستحباب
لا استحباب تغير فوظم ببعض لحبس بنول العشره انه يتوقى من نفسه مع انه واجب كفاية ارادة الاستحباب
العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي لاجل الامر بالمعروف الواجب كفاية او يقال ان مورد كلامهم
ما اذا لم يكن هنا معروف متروك يجب فعله لا امر به او منكر مفعول يجب النهي عنه كما
بل يعلم بحسب العادة تحقق موردهما بعد ذلك ومن المعلوم عدم وجوب تحصيل مقدمتهما
قبل تحقق موردهما كيفما كان فلا اشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف
متروك او منكر مركوب يجب فعلا الامر بالاول والنهي عن الثاني اقول يعوزه التحقيق ان
حكم تعارض العامين من وجه عند التعادل التخيير كما هو مقتضى اخبار التخيير بالاتفاق وكلمات العلماء
وسر ذلك ان تعارض العام والخاص والمطلق والمقيد تعارض بدوي فيؤخذ بالخاص
والمقيد فينبغي ان يكون ما يجري فيه التعادل واخبار التخيير المتباينين والعامين من وجه
والاول في غاية القلة بل لم نر منه عشرة بل ولا خمسة وذكر لم فقد هذا المثال ثم العدة
بحث ولا ابالي ببيع العذرة فلو اخرج العامان من وجه من الاخبار وكلمات الاخبار فلا
يكاد يبقى للاخبار العلاجية المتواترة بالمعنى عشرة امثلة فلو كان للعامين من وجه حكم اخر
غير التخيير مع كثرته وشيوعه ودفع مناهيه ومع ذلك لم يبينه المعصوم ع وذكر
هذه الاحاديث كلها لما لا يكاد يوجد له عشرة امثلة ولم يات فيها بقرينة مبينة
للمراد كان هذا الفعل من الشناعة والقبح على حد لا ينبغي ان ينسب الى عاقل نعم لتشكل
بان العامين من وجه يعمل بهما في موردي الافتراق بكل منهما فكيف يحكم بالتخيير في مورد
الاجتماع والتعارض مثل قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه مع قوله لا باس
بخرء الطير مع تحقق الاجماع باتحاد حكم البول والخرء فيقع التعارض في خرء الطير الحرام
ولا دفع لهذا الاشكال بعد ما ذكرنا اذ لم يلزم شيء بعد الاخذ باحدهما في مورد التعارض
بمقتضى التخيير البدوي الا الاخذ باحدهما بتمامه والاخذ بالاخر في مورد الافتراق ويركبه

ويركبه في موارد الاجتماع ولا بعد في هذا التفكيك كما في السند البسيط بل تفكيكات في المدلول الكثير
كالعام المخصص وانه اذا لم يجر فيه اخبار التخيير لم يجر فيه اخبار الترجيح كالمطلق والمقيد
والعام والخاص فانه مورد الترجيح مع ان هذه النبابين فافهم ولا تغفل وهو العالم والحمد لله
تحقيق لا ريب على من عرف حسنا الشيعة الامامية نصرهم الله انه كان من نعماء الله
التي لا يقابل ولا تحصى ان يغلب الجاهلية واهله من الكافرين والمخالفين والفاسقين
من بعد الخاتم ع الى ظهور القائم عجل الله فرجه على الحق واهله من الائمة ونوابهم العامة
وشيعتهم الخاصة اهل الهداية والتزكية والاستقامة ومعنى غلبة الباطل واهله
ان يكون الرياسة والسلطنة والولاية في يد غير الائمة ع ومن جعلوه نائبا وحاكما من جهتهم
ولا شك ان السلطنة اذا كانت في يد غير اهلها فلا يمكن ان يكون غرضه منها وداعيه
فيها الا ان ينال كل شهوة ويدرك كل لذة وبهجة من اي سبب يحصل وباي شيء يحصل
من الظلم والفساد ونحو الى العدل وانزواء الصلاح والسداد ولولا غرضه ذلك لادى
الامانة الى اهلها ورد سبيلها على غاربها وكذا مراد من يتقرب اليه ويطلب الولاية من
منه وهكذا الى اقلهم شانا واخستهم ولاية وعملا ولازم ذلك ان لا يجري احد على
امر بمعروف ونهي عن منكر الا برضاهم ولا يقدر احد على اظهار حق ودعوة ودفع شر
وبدعة الا بميلهم ولا يجري حكم امام ولا نائب الا باذنهم ولا ينال غالبا ثروة ولا
كثرة ليصل الى اهل الحق ويغني فقيرا او يبني مسجدا او يرفع منظرة وهكذا الا بولاية
منهم ولا يدفع ظلما ولا يغيث مظلوما ولا مكروبا ولا مغموما ولا محبوسا الا بتقرب منهم
وكل ذلك لعله من البديهيات المحسوسة لا ينكر شيئا منه احد وكذا لا ريب ان ائمتنا
كانوا يعلمون ذلك وما يقع في الازمان الى اخر الزمان وبعدها وكانوا يعلمون ان
قليلا من الناس وواحدا بعد واحد يطلبون الاخرة صدقا ويكون همهم اقامة
الحق وفعل الخيرات حقا وبعبارة اخرى قابل للنيابة ومستحق للنصب والاقامة فمن
لمثلهم سلطان العالمين خليفة الله ان يقبل الولاية من الجائر لاجل ما مر كما قال

غ اص

في الجر حديث ابن بزيع ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله الى قوله فكن معهم يا محمد فاذنهم
فيما نحن فيه بعينه كاذن المالك لغيره ان يتصرف في ملكه الذي بيد الغاصب فظهر بعون الله
وحسن توفيقه ان هذا الشخص ماذون بل منصوب من قبل ولي الله وخليفته على سبيل
العموم بقوله ما على احدكم نظير منصوبية الفقهاء الحكام وان لم يكن هذا الشخص ملتفتا
لهذا الاذن والنصب فهذا الشخص في الظاهر تابع للجائر ولكنه في الحقيقة ماذون من
الامام ومأجور بهذا القيام ونظيره بعينه العبادات التي يعمل بها موافقة للتقية في محلها
بامر الله وامر خلفائه فان هذا العابد في الظاهر تابع لمبدعها ولكن بامر من يجب طاعته وجعلها
في محلها عبادة فظهر من ذلك حسن قوله قده لا اشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك
معروف متروك او منكر مركوب لكن لا لما ذكره هو او غيره من انكار حرمة الولاية من الجائر
كما قيل او القول بها مع اهمية سائر الامور كما قال بل لما قلنا من البرهان القويم والدليل
المستقيم انها مع باذن سلطان الحق وخليفة الله فانعدم موضوع الحرمة وانهدم بنيان
المعصية ولكن مع ذلك كله فالحكم بالوجوب في غاية الاشكال بل الاقوى العدم كما عليه
المشهور المنصور لعدم الامر به من المعصوم وانما حثوا ورغبوا واكدوا بذكر الثواب وحسن
الماب مع ان الاصل عدم الوجوب فلو كان واجبا لامروا اصحابهم بل حملوا عليه
انفسهم فضلا عن غيرهم وظاهر ان ديدنهم كان على خلاف ذلك فافهم ولا تغفل
وتعجب من جعله قده منع الولاية ومنع ترك الامر بالمعروف في عرض واحد وترجيحه لارتكاب
الاول وايجابه له في بعض الفروض اذ لا ريب ان هذا الشخص قبل قبول الولاية عاجز عن الامر
بالمعروف ولم يحصل فيه شرائطه ولا يلزم ذلك تجويز ارتكاب حرام لتحصيل قدرته على
اداء واجب نظير الكذب في الاصلاح وقد مثل به قده ولا يخفى عليك انه لا يجترئ احد على
تجويز حرام او ترك واجب لاجل واجب او ترك حرام في غير الضرورة ما لم يرد اذن من الشارع
كالكذب في الاصلاح وفي حفظ مال الغير عن العشار ونحو ذلك ولما ورد في المقام اخبار
معمول بها بل مجمع عليها على الجواز ظن جمع بانه من باب ارتكاب اقل القبيحين وجمع اخر بان

الكلام

الولاية من حيث هي ليست بحرام ونحن بحمد الله قد فككنا العقدة واخرجنا العلة هذا واما
من لم يكن غرضه ذلك بل كان داعيه من قبول الولاية حصول اللذة وبلوغ المنية ولكن من
طريق المباح وجمع المال الحلال بوسيلة الولاية فلا ينبغي الريب في دخوله الحرام بالنقل و
العقل التام فما يفعله من اغاثة الانام والاحسان الى الخاص والعام فربما يصير كفارة لما
فعل وستارة لما قبل واحسن من هذا الشخص من كان داعيه في تولي الامر كلا الامرين بان يكون
كل منهما جزء من الداعي او داعيا مستقلا ونعم ما في الوسائل اذ قال باب تحريم الولاية
من قبل الجائر الا ما استثني الى ان قال باب جواز الولاية من قبل الجائر لنفع المؤمنين و
الدفع عنهم والعمل بالحق بقدر الامكان انتهى وبالجملة فمدار الجواز والندب اذن الامام
ورخصة هذا السلطان لا بمجرد الامر بالمعروف وفعل الاحسان والقدر الثابت من
الاذن الخارج من النهي المتقي الطالب لاعلاء كلمة الحق وزوال الباطل والراغب الى الائمة
بالاغاثة والاحسان ويكون داعيه ذلك وان كان ثانيا النيل ايضا بطلب الرياسة ويرغب الى النعمة
واللذة واما غيره فيشمله المناهي والادلة فيجيء من حيث هي وعونه واحسانه وامره
بالمعروف لسيئاته ماح كسائر الناس من خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فان الحسنات
يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين وقد صرح بالحصر قوله كلا مر الا لما اذا قلت لا
ادري قال الا لتفريج كربة مؤمن او فك اسره او قضاء دينه الخ اشارة ان محل الكلام
بلا كلام من يكون عمله الذي قبل الولاية له مباحا وحلالا لا ان يكون متحفظا لطرق
المارة وموجبا لحفظ السبل الا من يكون عمله ايضا حراما او مستلزما للحرام كما هو الغالب
بل اليوم في المناصب والولايات الا ما يكون حراما او مستلزما للمحرمات الا ما شذ وندر
كما ذكرنا من المثال الذي قدم وقد مضى قول شيخنا قده دليلا للجواز اذ قال ان الولاية
ان كانت محرمة لذاتها كان ارتكابها لاجل المصالح ودفع المفاسد التي هي اهم من مفسدة
انسلاك الشخص في اعوان الظلمة بحسب الظاهر وان كانت لاستلزامها الظلم على الغير فا
لمفروض عدم تحققه هنا وفي الشرايع ولو امن من ذلك اي اعتماد ما يحرم وقدر على الامر

بالمعروف

بالمعروف استحب وعن النهاية من علم الانسان او غلب على ظنه انه متى تولى الامر من قبل
السلطان الجائر امكن التوصل الى اقامة الحدود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقسمة
الاخماس والصدقات في اربابها وصلة الاخوان ولا يكون جميع ذلك مخلا بواجب ولا فاعلا
لقبيح فانه استحب له ان يتعرض لتولي الامر من قبله فافهم ولا تغفل تنبيه لا رب
في قبح الولاية عن الكافر وعن ولاته وعن ولاة ولاته وكذا عن السلطان المخالف وقد يتخيل في
السلطان الامامي عن ذلك بادي الراي ولكن بعد التامل في جميع ما مر يظهر عدم الفرق
كما لا يخفى وكفانا دليلا ما ورد مطابقا للعقل النظري ان مثلنا كمثل مكة يجب على الناس
ان يأتوا اليها ويطوفوا عليها فاذا صار المتبوع تابعا والراجح مرجوحا والمتبوع تابعا والتابع
متبوعا فقد جعل الشيء عاليه سافله وسافله عاليه وكفى بذلك بدعة ونقضا لما جعله الله
من الشريعة والطريقة فتدبر بيان ليس المراد من الوالي من يكون له تسلط على جميع او بلد
او قرية كما هو المتبادر بل المراد اعم من ذلك فان من سود اسمه في الديوان فهو داخل اما في الولاة
بل في الاعوان مثل كل فرد من العسكر وكل واحد من اهل الدفتر نعم قد يشكل التميز في حق بعض
اصناف
انه داخل في الولاة او الاعوان او خارج كالاطباء والخطاط والبناء والمعمار وسائر الاصناف
الذين ينسبون الى السلطان وهذا خطاء الوزير وهذا معمار الشير وهكذا واشكل من
ذلك حكم من يخدم الولاة والحكام باجرة شهرا او سنة او سنوات كالطباخ والسقاء و
مربي الاطفال والمعلم وخادم الفرس ومن يحفظ لباسه وهكذا ولم ار من تعرض لذلك مع
انه مهم ليعلم ما هو حلال من العمل مما هو حرام فان العمل اذا كان حراما لا يكون اجرته حلالا
مع ان اخص الناس او اكثر تعيشهم من هذا الممر فنقول بعون الله ان المقام له اقسام ويقع فيها
الكلام احدها النية الحسنة كحب الشخص وميله ظهور الدولة الحقة ورواج الشرع
والعدل والصلاح والطاعات وعدم ما يقابلها وظاهر ان النية السيئة على خلاف
ذلك سواء عمل صاحبهما للظالمين ام لا وسواء كان لهما ولاية ومنصب ام لا ثانيها
الولاية والرياسة ثالثها شغل ومنصب ليس فيه رياسة كاحاد العسكر واتباع كل ظالم

دينهم

ويجبر لهم رياسة كما مثلنا من مربي الاطفال او خادم للعيال وهكذا وهذان قد يكون
عملهما حراما وقد يكون حلالا وقد يكون حراما وحلالا رابعها ان الذي يكون عمله منها حلالا
كالدال على حفظ الطرق او على ايصال الجوائز والوظائف الحلال الى غير الظلمة واهل الصلاح
وكالمعلم للقرآن والعلوم المباحة وكالطبيب والخادم للكنس والسقاء ويجوز ذلك اما انه
اعد نفسه لامتثال اوامر الظالم واطاعته في كل ما يامره ويقول لكائنا ما كان حراما كان او
حلالا او لم يعد نفسه لذلك بل بنى ان لا يطيعه في معصية الله اصلا خامسها من لا يصدق
عليه شيء من ذلك كالكسبة المقيمين في الدكاكين قد يعملون للظالمين والكافرين وقد
يعملون للفاسقين والمؤمنين وكالبناء وتابعيه يعملون لهذا يوما او اياما ولهذا
اشهرا او اعواما سواء كان نيتهم خيرا او شرا وسواء اعد نفسه وبعدهما ان يصير من
الظلمة
اعوان ويطيعهم ولا ريب ظاهرهم عدم الخلاف في جواز هذا الاخير ويدل عليه السيرة المستمرة
القطعية وبطلان العسر والحرج بل لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق كما لا يخفى على العاقل
البصير فما ورد من مثل قوله لا تعنهم على بناء مسجد فلعله محمول على مقام الزهد و
التقوى او على الكراهة مع ان موردها الغاصبين للخلافة من بني امية والا لسبقه
لاظلمة الشيعة والامر سهل بعد نفي الحرمة او المعنى لا تكن من اعوانهم على بناء مسجد
فضلا عن غيره فالنهي على ظاهره من الحرمة واما الثاني والثالث فان كان عملهما
حراما او حلالا وحراما فلا ريب في دخولهما في لحاظ النهي والحرمة من جهتين من جهة
صدق الولاية وعون الظلمة ومن جهة حرمة العمل في حد ذاته والغالب لكثير المبتلى به الحتم
التغيير واحدهما من كما لا يخفى على البصير ولازم ذلك ان ما يأخذه بعنوان الاجرة
ويقال له المواجب يكون حراما بلا شبهة وكفانا حديث من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم
انه ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج عن الاسلام وحديث اذا كان يوم القيامة نادى
مناد اين الظلمة اين اعوان الظلمة الخ فلم يبق من الاقسام الا هذان اذا كان عملهما مباحا
وحلالا لا في حد ذاته وهو قليل فان اعدا انفسهما للامتثال والطاعة كما هو الغالب حرما

فلا ريب انه ماح من اعوان الظلمة مع ان احدهما من ولاة الجائر ايضا وان لم يكونا معدين لذلك
بل استعدا للمخالفة اذا امرهما الظالم بالحرام والمعصية ففيه اشكال من حيث كونهما من
اعوان الظلمة ولو في اعمالهم المحللة ومن عدم تبادر ذلك من اخبار الباب لكونه من الافراد
النادرة بلا شبهة مع اصالة الاباحة وقد قوى الاول شيخنا الانصاري قده اذ قال واما
معونتهم في غير المحرمات فظاهر كثير من الاخبار حرمتها ايضا كبعض ما تقدم وقول الصادق ع لا تعنهم
على بناء مسجد وقوله ع ما احب اني عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها
ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من نار والاقوى التحريم فاذا عد
الشخص معمارا للظالم او بناء له ولو في خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له
في باب السلطان كان محرما ويدل على ذلك جميع ما ورد في ذم اعوان الظلمة وعن النبي
اياكم وابواب السلطان وحواشيها فان اقربكم من ابواب السلطان وحواشيها ابعدكم
عن الله تعالى واما العمل له في المباحات لاجرة او تبرعا من غير ان يعد معينا له في ذلك فضلا
من ان يعد من اعوانه فالاولى عدم الحرمة للاصل وعدم الدليل عدا ظاهر بعض الاخبار
الخ والحق ان ما فهمه قده هو مقتضى الاخبار فان ما كان حراما في نفسه لا معنى لذكره في هذا
الباب ولا تنظر الى سؤال السائلين اذ لم يسئل احد منهم الا عن الفعل المباح في حد
ذاته والى قول الامام ع في آخر خبر حتى من برء لهم قلما او لاق لهم دواتا وقوله ع عقدت
لهم عقدة او وكيت لهم وكاء ولا مدة بقلم في جواب من قال ربما اصاب الرجل منا الضيق
والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك
والى قوله ع لا تعنهم في بناء مسجد وسره ايضا يظهر من قول الصادق ع لولا ان بني امية وجدوا
لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم
الناس وما في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما في ايديهم وقد ورد في تفسير ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون في سورة هود
ما يكب منه العيون ويذوب منه القلوب قال الصادق ع هو الرجل ياتي السلطان فيحب

بقاءه

بقائه الى ان يدخل يده الى كيسه فيعطيه وسر ذلك ايضا واضح فان الراضي بفعل قوم كالداخل
معهم كما ورد في الزيارات ولعن الله امة سمعت بذلك فرضيت به وورد ان مولانا عجل الله
فرجه يقتل اولاد بني امية لرضاهم بفعل ابائهم والادلة في هذا المطلب قطعية والاخبار
متواترة فراجع في هذا كتابنا كاشف الاسرار فعلى هذا فمن احب بقاء سلطان وظالم فقد
احب بقاء ظلمه وبقاء ولاته وولاة ولاته لان حب الشيء يلزمه حب لوازمه وقال الصادق ع من
احب بقاء الظالمين فقد احب ان يعصى الله وقد استثنى في الرياض وفي الجواهر من ذلك
السلطان الامامي وقال في الاخير لا يبعد عدم حرمة حب بقائه خصوصا اذا كان لتصحيح
من قوة كلمة اهل الحق وعزتهم وما اعتنى بقولهما شيخنا الانصاري قده والحق معه فان
حبه وحب بقائه من حيث انه شيعة غير حبه من حيث انه سلطان جائر فيجب سلطنته و
بقائهما ثم لو دار الامر بينه وبين مخالف وكان قريبا من بينه ويجر الخلق الى شيعة فيمتنع الا
وجب بقائه وابقائه في دفعهما الا زم وبالجملة فالامر صعب في حق اهل الحق والجائر ولو قلنا انه ثان
الانسان مجبول على حب من يفعل به الاحسان وفي الوسائل عن الصادق ع ان قوما من اصحاب موسى ع
قالوا لو اتينا عسكر فرعون فكنا فيه ونلنا من دنياه حتى اذا كان الذي نرجوه من ظهور موسى ع
صرنا اليه ففعلوا فلما توجه موسى ع ومن معه هاربين من فرعون ركبوا دوابهم واسرعوا في
السير ليلحقوا موسى ع وعسكره فيكونوا معهم فبعث الله ملكا فضرب وجوه دوابهم
فردهم الى عسكر فرعون فكانوا فيمن غرق مع فرعون انتهى فانظر يا ذا الذي نعوذ بالله وتحير
به والحمد لله الذي عصمني من تلك الزلل وحفظني من الداء العضال والصلوة والسلام
على محمد خير نبي وخير الآل وجعلني ممن ينتظر ظهور الحق وزوال الوبال **تمثيل**
قد ورد في تفسير قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة اصلها ثابت وفرعها
في السماء الى آخر الآية ما حاصله ان رسول الله ص واهل بيته اصل هذه الشجرة واغصانها
وان الشيعة اوراقها فلم يمت منهم احد الا سقط منه ورقة ولم يولد لهم ولد الا نبت عليه
ورقة وقد نقلت معنى الحديث وهو ابسط من ذلك فنقول بعونه ان بني آدم ع كلهم

بحث المعنى

بحسب المعنى اشجار معدودة احدها بحسب الدين فكل من كان تابعا لدين واحد فهم شجرة لها
اصل وفرع واغصان واوراق واحدها بحسب السلطنة فالسلطان اصلها والوزير فرعها
والولاة والملأ اغصانها والاعوان والاتباع والانصار والاحباب اوراقها واحدها
بحسب الاخلاق وهكذا وان شئت قلت انها لا تزيد على ثلثة احدها اهل دين الحق و
احدها اهل دين الباطل واحدها السلطان واتباعه ولكن الحق هو كلام الحق حيث
بين انها لا تتجاوز اثنين احدها شجرة طيبة وثانيها شجرة خبيثة ولما كان اصل الشجر
اذا كان طيبا كان جميعه طيبا واذا كان خبيثا كان الجميع خبيثا واذا جرى الى سمه يتبعه
الجميع وهكذا من جهات المتابعة فلهذه الجهات شبه التابع والمتبوع بالشجر كما قال تعالى
يوم ندعو كل اناس بامامهم وقال تعالى وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ
فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وكما اهل دين ومذهب يتميز عن اهل دين ومذهب اخر وكل اهل دين
بمنزلة شجرة او بمنزلة انسان بعضهم كالراس وبعضهم كاليد وبعضهم كالانملة وهكذا
فكذا يتميز كل انسان وملائه واتباعه واعوانه واتباعهم واعوانهم عن غيرهم من الرعية
واهل الكسب والحرفة فالحمد لله **تضييق** قد ظهر مما مر انه يشكل امر المعيشة على
الناس فان بناء المعاملات غالبا على الدرهم والدينار والفلوس وجلها انما يقع اولا
على ايدي الولاة ثم يخرج منهم بعنوان الاجرة والمواجب الى الاعوان والاتباع وعلمهم غالبا
حرام مع ان من كان عمله منهم حلالا ولم يعد نفسه للامتثال فقد ظهر حرمته من جهة انه
يصدق عليه كونه من الاعوان فاذا كان حراما كان اجره حراما فما الحيلة في ذلك مع ان
سائر الخلق كلهم مبتلون بهم ويعاشرونهم ويعاملونهم ويعلمون حالهم وعلمهم فليس لهم
منهم من محيص فقط حرمة كل مال الا ما شذ وحرمة كل لباس ودار وملك واكل وشرب
الا ما يندر كما يظهر من كلام الانصاري قده من حرمة اخذ شيء من مال من يعلم ان في ماله حراما
بالعلم الاجمالي مع كون الشبهة محصورة ما هكذا الظن بالشريعة السهلة والملة الحنيفية
الابدية وان كان ورد متواترا ان الزمان بعد غيبة مولانا يتغير انا بعد ان ويظهر الفساد

المرحوم

في البر والبحر بما كسبت ايدي بني نوع الانسان حتى يكون الثابت على دين الحق كمن يأخذ جمرة
النيران بل المؤمن يفر بدينه من واد الى واد كثعلب يفر باطفاله ولكن مع ذلك لا بد ان يكون
من يتق الله يجعل له مخرجا ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن كان لله كان الله له فما المفر من
ذلك واين المناص من المهالك **توسعة** اعلم اولا ان اكثر الاتباع والاعوان
ايضا اعمالهم غالبا فاسدة وطرق معاشهم عن ميزان الشرع باعد لا يبالي من الحرام ولا
يجتنبون عن اموال الانام وقد كاد ان ينسخ اية الزكوة وخمس السادات وسهم الامام
وان يصير الكذب مباحا بل ممدوحا عندهم في المعاملات والكلام فحصول العلم الاجمالي
في اختلاط اموالهم بالحلال والحرام كحصوله في اموال الظلمة والاعوان مع كون الشبهة
في الجميع محصورة الا ما شذ وندر من اموال بعض نادر هو كالمعدوم ولكن مع ذلك ان
الله رؤف بعباده العالم هو ولو لباقه بزماننا وما قبله وما بعده المريد لليسر والسمحة
السهلة كاشفة عن الملكة ولا ينفيها ولا يعارضها تلك العلوم الاجمالية لا في حق
الظلمة والاعوان ولا في حق غيرهم من قرائن الاخبار والسيرة القطعية المستمرة على ما ذكرنا
اوي دليل وبينة فوالله الذي لا اله الا هو لو بني كل احد ان يحترز عن اموال كل من يعلم اجمالا
ان في اموالهم حراما وان يبطل حجية يدهم واعتبار قولهم لعطلت الاسواق والتفت الساق
بالساق فيبطل بحمد الله تامل شيخنا الانصاري قده في حجية اليد وميله الى العدم و
ظهر ان الحق مع غيره من المصرحين بما ذكرنا كما نقل هو قده وقال الظاهر جواز المصرح به في
المسالك وغيره ... لم لحق في حكم الشبهة المحصورة هنا الخ والعجب من غفلته عما يلزم من
قوله وعن النظر الى ما قاله المعصوم في حجية اليد بانه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق و
اعجب من ذلك ما اسمله قده في كتاب الطهارة من ان يكون ما تركه الظالم ارثا للورثة مع
علمهم بان ما في ذمته من المظالم اضعاف ما تركه نظرا الى السيرة ان هذا الشيء عجاب فافهم
ولا تغفل فظهر بعون الله ان الناس في سعة في المعاملة مع الظلمة ومن يكون مثلهم من حيث
الشبهة في ماله بالحل والحرمة واخذ ما يعطونه واكل ما يبيحونه ما لم يعلم انه حرام بعينه

مع ان

مع ان الاخبار في ذلك متواترة وكلمات الاخيار متفقة مثل صحيحة ابي ولاد يدخل في اعمال
السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وفيه يبعثني ويعطيني الدراهم والكسوة فقال ع
كل وخذ منها فلك المهنا وعليه الوزر فهل يمكن مع ذلك القول بحرمة الاخذ مطلقا
الاجماع فانظر ماذا ترى بعد الكلام في ذكر تدبير وحيلة لاخذ ما ياخذه الاتباع والاعوان
والخدمة بعنوان الاجرة او الجعالة او بدل المواجب او الشهرية او غير ذلك اذا لم يكن ما ياخذ
حراما بعينه سواء كان عملهم في حد ذاته حلالا او حراما من حيث دخولهم في الاعوان حراما او حلالا
وحراما كالجلاد والضراب وبين له الفراش فنقول بعونه ان كان الاخذ فقيرا مستحقا
للمظالم فالتدبير ان ياخذ ما ياخذ بعنوان المظالم والاولى ان ياخذ الاذن من الفقيه
وان لم يكن فقيرا فيمكنه باذن الفقيه والجواز له ان ياذنه في ذلك في غاية الاشكال
فليأخذ الاذن من الفقير المستحق ويصير وكيلا عنه في الاخذ ومأذونا منه في الاكل
والتصرف فيه مقدارا لا يصير موكله غنيا واحسن من ذلك ان يغير نيته ويرفع همته ويصير
ممن اذن له الامام ع ومدحه بما مر من الكلام ولكن مكانه بل مكان من يسعد في زماننا
خالي فان الناس بنيانهم ان لا يبالون من دخل في عالي الامر عصمنا الله المتعال اللهم احفظنا
فرع قد ظهر مما مر معنى قول علمائنا قدهم في باب القصر اذ قالوا ان العاصي بسفره
لا يقصر ولا يفطر وعدوا من افراده اتباع الجائر وقد علم انهم من يصدق عليهم الاعوان
وان كان سفر متبوعهم مباحا او طاعة كسفر الحج والزيارة نعوذ بالله من تلك المتابعة
بقي شيء وهو انه لا خلاف ولا اشكال في جواز قبول الولاية من الجائر اذا اكره عليها
بان امر بها او بغيرها كائنا ما كان غير قتل المؤمن وخاف المامور من المخالفة وهذا
ظاهر وانما الاشكال فيما قال شيخنا قده في الجواهر او ما ال اليه من ان من دخل في عمل من
اعمال الجائر اختيارا وصار من اتباعه ثم اكرهه على المعاصي لم يكن له عذر عند ربه وعليه
واجعا على الفاعل المختار لانه لو لم يكن من اتباعه لما اكرهه فايجاد المسبب كرها كايجاده
اختيارا اذا اوجد سببه اختيارا ولم يتعرض له شيخنا الانصاري قده ولعله كان لاجل

عنده لعدم اشتهار عنوانه عند العلماء ولم يفرق بينه وبين غيره من افراد المكره في الاخبار
مثل رفع عن امتي تسعة الى قوله وما استكرهوا عليه ومثل التقية في كل شيء وهكذا ولا
في كلام الاخيار وسره ظاهر لان الجائر القاهر قد يكره اتباعه وقد يامر رعيته وقد يلزم
كسبته لاختلاف مطالبه فقد يكون التابع معاندا لما يريده وقد يكون الرادع له اصلا
وقد يكون مراده عند غيرهما سهلا وبالجملة الجائر القاهر حكمه في اهل مملكته كائنا من كان
نافذ مع انا نفرض ان اكره من قبل منه منصبا على وجه الجواز والندب ممن مضى فلا ريب
انه يعمل عمل المكره بلا شبهة فيجري حكمه في غيره بعدم القول بالفصل نعم لو فرض انه لو لم
يقبل يعزله عن منصبه الحرام الباطل او ياخذ بعضا مما جمعه من الحرام او كله فلا ريب ظاهرا
انه ليس مكرها والقائل في اكراه الجائر اتباعه او خافا القوة لا يترتب على خلافه الا الحد فقد بين
على سبيل منع الخلو نعم لو خاف على ماله الحلال او على نفسه او عرضه فالظاهر انه لا اكراه
ح اكراه وكفانا العمومات والاطلاقات فعلى هذا لو امر تابعه بسفر او سافر هو واكرهه
على المصاحبة وقلنا ان يترتب عليه امر على المخالفة فسفره ح مباح بل واجب فيه قصر ويفطر
وهذا العالم ولله الحمد الدائم والشكر القائم تحقيق قد ذكر شيخنا النجفي قده في
ذيل قول المص قده الولاية من قبل السلطان العادل جائزة وربما وجبت الخ وقال هذا
كله في الولاية من العادل وقد يلحق به نائبه العام في هذا الزمان اذا فرض بسطه يده في بعض
الاقاليم بل في شرح الاستاد انه لو نصب الفقيه المنصوب من الامام ع بالاذن العام سلطانا
او حاكما لاهل الاسلام لم يكن من حكام الجور كما كان ذلك في بني اسرائيل فان حاكم الشرع
والعرف كليهما كانا منصوبين من الشرع وان كان فيه ما فيه اقول بعونه الحق مع استاذه
لما مضى منا ان لحاكم الشرع اجراء الحدود والامر بالمعروف وان انجر الى الجرح والقتل
ويجب عليه مع الامكان ودل عليه العقل والنقل مثل الزانية والزاني فاجلدوا و
السارق والسارقة فاقطعوا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان
بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله الاية وقال الله ولتكن

منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر الاية وهكذا مثل
ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع الاية في الحج وايضا لولا الحدود
فبم يدفع الفساد ويحفظ الحدود البرزخ من البدل بينهما انه لولا الحدود الشرعية والجائرية
لما قام في العالم سوق ولم يكن لاحد مال ولا عرض ولا وجوه ولذا قال امير المؤمنين روحي
له الفداء انه لابد للناس من سلطان اما جائر او عادل اي من قادر قاهر مسلط عليهم
يخافون منه ومن حدوده وسطوته سواء كان حقا او باطلا فاذا كان اجراء الحدود وابقاء نظام
الناس بين الخوف والرجاء من الضروريات ولا يمكن اهماله مادام الانسان وما جبل عليه
من الشهوة والغضب ونادى ايضا بهذا البرهان ما اشرنا اليه مرارا من ان الانسان
مدني بالطبع فاذا لابد اما من اجراء الحدود الشرعية او ما اخترعه الظالمون من الحدود الاخر
فانظر ماذا ترى فاذا كان الامر كذلك بالبداهة فالحاكم قد ثبت بعون الله سلطنته [illegible]
فله نصب الحكام واخذ من يجري الحدود الشرعية من الجلاد والضراب وهكذا كما كان
للامام ع بل لابد في كل دار من ينصب فضلا عن القرية والبلدة والاقليم الا ترى ان الله
الحكيم قد جعل قوتنا العاقلة سلطانا على سائر القوى وقد شرحنا المقام في كشف
الاسرار فراجع واما ما اشار اليه استاده قده ان هذا كان في بني اسرائيل فعلينا بيانه
قال الله تع في سورة المائدة واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ
جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ولا ريب ان
ان هؤلاء الملوك لو كانوا جابرة لم يكن ملكهم من نعمة الله كما لا ريب ان الملك العادل
لا يمكن الا ان يكون نبيا معصوما او من قبله منصوبا كما قال تع في البقرة الم تر الى الملأ
من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله
وهذا يدل على ان نصب الملك من قبل الانبياء ع كان امرا شايعا الى قوله تع وقال
لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا الى اخر القصة ومن هذا البرهان الذي
ذكرنا ان ما يطلبه الحاكم من الجائر من الولايات التي كان نصبها من الامام ع فهو حقه

وطلبه

وطلبه استنقاذ حقه بقدر ما يمكنه كما قالوا الاربا بين المسلم والحربي فان ما في ايدي الجائرين
فانهم ولا نتقلد فاذا كان يدنا من الزمان قاصرة وعصانا منكسرة وشؤوننا مغصوبة
وفنوننا مصبوبة فالى الله المشتكى وعند ظهور سلطاننا عجل الله فرجه الى جده ع
الكرام لنا الشكوى والحمد لله على كل حال وعلى هذه الحال فرع اذا اصابنا منا احد
خادما وعونا للكافر الحربي كاهل الهند اولج هذا البلد فما يأخذ منه حلال لان
مال الحربي فحال الاعوان من هذه الجهة خير من حال غيرهم وهذا ظاهر بشارة للتائبين
التائبين روى في الوسائل عن الكليني قده عن علي بن ابي حمزة قال كان لي صديق من
كتاب بني امية فقال لي استاذن لي على ابي عبد الله ع فاستاذنت له عليه فاذن له فلما
ان دخل سلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت في ديوان هؤلاء القوم فاصبت
من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ع لولا ان بني امية وجدوا لهم من يكتب
ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس وما
في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم قال فقال الفتى جعلت فداك فهل لي
مخرج قال ع ان قلت لك تفعل قال افعل قال له فاخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم
فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا اضمن لك على الله
عز وجل الجنة فاطرق الفتى طويلا ثم قال له لقد فعلت جعلت فداك قال ابن ابي
حمزة فرجع الفتى معنا الى الكوفة فما ترك شيئا على وجه الارض الا خرج منه حتى ثيابه
التي كانت على بدنه قال فقسمت له قسمة واشترينا له ثيابا وبعثنا اليه بنفقة قال
فما اتى عليه الا اشهر قلائل حتى مرض وكنا نعوده قال فدخلت يوما وهو في السوق
قال ففتح عينيه ثم قال لي يا علي وفى لي والله صاحبك قال ثم مات فتولينا امره
فخرجت حتى دخلت على ابي عبد الله ع فلما نظر الي قال لي يا علي وفينا والله لصاحبك
قال فقلت صدقت جعلت فداك والله هكذا قال لي عند موته رحمة الله عليه وفي المقام
فروع طوينا ذكرها ولعلها تاتي ان شاء الله في المجلد الثالث في بيان الخراج

والجواز

والجوائز اعلم اولا انه قد ورد في تفسير الانفال وفي تفسير ان الارض لله يورثها من يشا
من عباده والعاقبة للمتقين اعراف وفي تفسير ان الارض يرثها عبادي الصالحون
انبياء اخبار متواترة معنى وهي نص صريح فان الارض كلها ملك لمحمد وآله عامرها و
غامرها من دون استثناء منها الصحيح انا واهل بيتي الذين اورثنا الارض ونحن المتقون
والارض كلها لنا الحديث وكفى في ذلك انهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فكونهم اولى
باموالهم منهم يكون من البديهيات فما ظنك بمالكيتهم لنفوس غير المؤمنين و
لاموالهم مع ان غير المسلمين منهم عبيد واماء للمؤمنين وما في ايديهم فيء لهم وان
المسلمين منهم وقاء وفداء للمؤمنين وقد حققنا سابقا جواز تعدد مراتب المالكية
لا على نحو الشركة فلا تنافي في كونهم مالكين في مرتبة عليا للارض وما عليها ومن عليها
الا ما خرج وكون المؤمنين ايضا مالكين لما في ايديهم من الارض وغيرها في مرتبة سفلى
نظير مالكية المولى وعبده والعجب ممن ينكر قابلية العبد لمالكية درهم مثلا ويعترف
بان طلاق زوجته اذا لم تكن امة مولاه بيده وليس لمولاه اختيار في ذلك ولا اجبار
وكذا يصح ان يحلل لمولاه امته وهو مالك لها كالحر ويقول ان هذا ليس الا حد
مالكية المال وكل ذلك غفلة عن امكان تعدد مراتب المالكية في شيء واحد فانكروا
مالكية العبد راسا فاذا كان الارض وما عليها ملكا لهم حقيقة كما يكون بعض ذلك
ايضا ملكا لغيرهم فالمراد من الانفال كل ارض وكل شيء لا يكون لها مالك آخر فما يذكر
منها في الكتب مثل رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام وارث من لا وارث له وكل
ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها او انجلى عنها ونحو ذلك فكلها من باب المثال والا
فحقيقة الانفال ما ذكرنا فمنها ما في البحار من الحيتان واللآلي وغيرها وما في الهواء
من الطيور وما على الارض وفي الارض من الصيود والمعادن والكنوز وما لا رب لها
من الاراضي ولها رب من غير المؤمنين وان كان مسلما ولذا ورد ان من وجد في
قلبه حبنا اهل البيت فليشكر الله على اول النعم وهو طيب الولادة لانهم اباحوا

لشيعتهم

لشيعتهم اشياء كثيرة ليطيب ولادتهم ولم يبيحوا لغيرهم ولذا ليس لهم طيب الولادة
ولم ير من احد بيان حقيقة الانفال على هذا المقال فالحمد لله المتعال ثم اعلم ثانيا
ان ارض الخراج منحصرة في ارضين احدهما كل ارض مباحة حال الفتح لها مالك معلوم
فاخذها المجاهدون باذن الامام فلو لم يكن الجهاد باذن امام هاد فانها من الانفال
وغيرها كله للامام ولا ريب ان معظم الفتوحات كان في زمن المتغلبين واذن الامام
فيها غير معلوم وما ورد في اخبار الآحاد من ان الثاني كان يشاور امامنا الاول في
الامور وغوامضها فيفعل ما عن رايه لا يدل على اذنه فيما نحن فيه ولو كان يدل اجمالا
فلا فائدة فيه مع ان الاصل العدم الا ما خرج بالدليل فجميع ما فتح في زمن الغاصبين
كلها من الانفال ومال الامام الا ما خرج وكذا الارض التي اخذوها باذنه وكانت
مواتا او محياة باد او انجلى اهلها وكذا ما لم يجر فيها ملك احد من البراري والفيافي والانهار
والبحار والجبال ونحو ذلك ثم بعد ذلك كله يخرج من الارض المفتوحة عنوة خمسها
لاهل الخمس على المشهور المنصور لعموم الادلة وعدم المخصص مثل قوله تعالى واعلموا انما
غنمتم من شيء فان لله خمسه الآية ثم ما بقي من تلك الارض بعد اخراج كل ما ذكر
منها هو للمسلمين قاطبة فهي كالوقف العام لم يتصرف فيها وينتفع بها بالخدمة
ولي المسلمين وهو الامام ونائبه الخاص او العام اجرة يصرفها في مصالحهم العامة كا
لمسجد والقنطرة والطرق والقاضي والكاتب والموذن والقاسم وهكذا ويسمى ما
يوخذ من اجرتها بالخراج وما يجمع فيها بيت مال المسلمين وهو بيت وبيت مال الامام
بيت آخر يجمع فيه ماله وقد ذكرنا بعضه ولو تصرف احد فيها بغير اذنه او اذن نائبه
فهو غاصب كما لو تصرف فيما يختص بالامام عم الا انهم اذنوا لشيعتهم في احياء الموات
وفي تصرف غيرها مما كان لهم من الاراضي المحياة من خمس المفتوحة عنوة ومن غيرها
وثانيتهما كل ارض صالح اهلها ان تكون هي للمسلمين ولهم السكنى على اعناقهم الجزية
فان حكمها حكم المفتوحة عنوة الا ان اهل هذه الارض لا يوخذ منهم الزكوة بخلاف

ماذكرت

ما ذكرت قبلها فان من فيها من المسلمين يجب عليهم الزكوة ايضا مع الخراج ثم اعلم ثالثا انه ليس لنا
اليوم ارض يعلم انها ارض خراجية لان جميع الاراضي يتصرف فيها متصرفوها تصرف الملاك
الطلق فيبيع ويشتري ويهب ويرهن ويجعل صداقا ووقفا وحبسا ومال الوصاية
ويورثها نسل بعد نسل وفرع بعد اصل وليس يجري كل ذلك في المفتوحة عنوة كما انه
ليس لنا اليوم ارض لم يضرب عليها الخراج ولا فائدة بعد ما ذكرنا في العلم الاجمالي بكون
البلد الفلاني كارض العراق مثلا من المفتوحة عنوة او البحرين مثلا فعلى هذا فليس في يومنا
هذا على احد خراج وان كان ساكنا في الاراضي الخراجية على سبيل الاجمال لانه يرى ان
اباه وابا ابيه وهكذا كانوا يتصرفون فيها تصرف الملاك الطلق لا كتصرف الساكن
في المفتوحة عنوة واليد دليل على الملكية وتصرف المسلم محمول على الصحة ولا يعارض
ذلك علمه بان ما في يده من المفتوحة عنوة او ما في يد غيره لان ذلك مثل واجدي المني
في الثوب المشترك بل الاصل فيما نحن فيه احسن من ذلك فعلى هذا كاد ان يسقط النزاع في
ان الساكن المتصرف فيها اذا امكنه منع ما عليه من خراجها من الجائر هل يجب عليه رده
الى نائب العادل اي نائب الامام عليه السلام ام لا مع انه لا ينبغي الريب في وجوب ذلك بعد تحقق
الموضوع ثم لا تتعجبون ممن قال او مال الى ان الاصل في كل ارض ان تكون خراجية الا ما
جعله الدليل خارجية لان اخذ الجبابرة الجائرة الخراج من كل ارض دليل على هذا الاصل الا
الا ما لا خرج فانظر ماذا ترى مع ان الارض الخراجية في جنب غيرها كنقطة بيضاء في بقرة
سوداء مع انه كيف يتوهم جريان هذا الاصل ونفيه على ما ذكرنا من تصرف كل متصرف
ما يبطل كونها خراجية وايضا يشترط ان يكون الخراج على اهلها بحيث وهم في سعة من ادائه
ولا يكون عليهم عسرا وحرجا وضيقا وظاهر ان سلطان المخالفين يعلم ان مذهبهم
ايضا ذلك بل بديهة العقل يحكم بذلك فان الضيق عليهم ظلم وبطلان الظلم بديهي
وايضا يعلم انه ليس جميع الاراضي خراجية ومع ذلك شدة الخراج وضيقه على رعاياه و
كذا على رعية ما نعلم من السلاطين كالشمس في رابعة النهار وقد بلغ في كثير من الموارد مبلغا

بين كون الاملاك وقرى [illegible] اجر والعمال لا يقبلون اللهم عجل فرجه الا ان الامان الامان ثم اعلم
رابعا ان الاجتناب عن المظلمة وعن اموالهم وعن معاملتهم غير ممكن لمعظم الخلق بل لو كان
خروج لا نهية لان الاملاك والمزارع والبساتين والمياه كثيرا منها في ايدي السلطان
والعمال وايضا ياخذون ويجمعون الدراهم والدنانير كل سنة بعنوان الخراج ثم يعطون منها
توابع السلطان من غيرهم من الاعوان والاتباع بعنوان اجرة اعمالهم التي لا اجرة لها كما علمت
ثم هم يعاملون بها سائر الناس وهكذا في كل سنة مع ان معظم من سواهم ايضا جاهلون
دين لهم لا يجتنبون والخمس والزكوة والمظالم لا يؤدون بل كل درهم ودينار فلا شك
انه قد اخذ بعنوان الحرام كالقمار والظلم والجريمة واجرة الزنا والسرقة مرارا وكل عمارة
وارض اخذت غصبا وخراجا وبهتانا ووقفا وملكا كرارا من لدن ادم الى يومنا الا
ما شذ وندر وهذا مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه وهل في ذلك حتم ابن حجر ولقد رايت
بعيني طومارا كبيرا ذكر فيه من الاملاك ما قد كاد ان يكون عشر املاك الايران وقد وقفت
كلها مالكها وفيه خط المجلسي قدس سره وخاتمه وتصديق كثير من الذين جاؤوا بعده من العلما
الابرار بعد قال الذي جاء بعده اليوم لا يبقى فيها شبر وقفا وامثال ذلك كثيرة فهل يمكن
العمل بهذا العلم الاجمالي فيحكم بما يحكم في الشبهة المحصورة وهل يمكن التجنب وهل يحصل
اختلال لا اعظم من ذلك ثم اعلم خامسا انه من بديهيات مذهبنا ان الائمة الاثنا عشر يعلمون
ما يقع في كل عصر وزمان الى يوم ينفخ في الصور وكذا ما يقع في يوم النشور وما يقع من الجنان
والسرور والزجر والاهانة ويعلمونه من قبلنا وكذا من ياتي بعدنا ومع ذلك [illegible]
سهلة وملة سمحة لكل خلق في كل زمان وساعة وقد اشرنا الى بعض ما هنا سابقا فاذا
علمت وتدبرت هذه الامور الخمسة لا اظن ان تشك في حلية جوائز السلطان و
عماله واعوانه واتباعه وفي حلية معاملتهم ولحن ما بايديهم هبة او اباحة او صلحا او صدقة
ما لم يعلم حرمته بعينه بل وان ذكر انه اجرة عمله وموجبها [illegible] عليه
وهو العالم فتبجيل ولما كان المقام من المهام المبتلى به الخواص والعوام فلا بد من ذكر

قليل من الاخبار ثم ما فيه من قوة عيون الاخبار فمنها صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله
ما ترى في رجل يلي اعمال السلطان ليس له مكسب الا من اعمالهم وانا امر به وانزل عليه فيضيفني
ويحسن الي وربما امر لي بالدراهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك فقال لي كل وخذ
منها فلك المهنى وعليه الوزر ومنها صحيحة ابي المعزا امر بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها
قال نعم وحج بها وفي رواية محمد بن هشام امر بالعامل فيصلني بالصلة اقبلها قال نعم قلت و
احج بها قال حج بها ومنها رواية محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر ع جوائز السلطان ليس
بها باس وفي رواية اخرى جوائز العمال ليس بها باس وفي الوسائل عن ابي المعزا قال سئل رجل
ابا عبد الله ع وانا عنده فقال اصلحك الله امر بالعامل فيجيزني بالدراهم آخذها
قال نعم ومنها رواية ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله ع وعنده اسمعيل ابنه
فقال ما يمنع ابن ابي السماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما
يعطي الناس ثم قال لي لم تركت عطائك قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي السماك
ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وعن الحسين بن علوان
عن الباقر ع ان الحسن والحسين ع كانا يقبلان جوائز معاوية ويقعان فيه ويقبلان جوائزه
وعن الاحتجاج كان معوية يبعث الى الحسين ع في كل سنة الف الف درهم سوى عروض و
هدايا من كل ضرب ووصول جوائز الظلمة الى الائمة ع وقبولهم لها مما لا ريب فيه وكذا
جريها لطريقة الى يومنا هذا مضافا الى اتفاق العلماء واطباق الفتاوى ومخالفة
الفاضل القطيفي في رسالته والمقدس الاردبيلي مخالفة للعقل البين والنقل القطعي
والاجماع اليقيني بقي الكلام في امور لا بد منها احدها قد علم مما مر ولا خلاف فيه بين
المجوزين بظاهر انه لا يشترط في جواز الاخذ وحلية المعاملة الا عدم العلم بحرمة ما ياخذه
بعينه فلا فرق بين اخذ الفقير والغني وبين المستحق للخراج وغيره وكذا غير الظلمة ممن
يعلم اجمالا وجود الحرام في اموالهم هذا اذا اعطوا بايديهم او بايدي وكلائهم او اذن في
اخذ شيء خاص كهذا الدرهم من مالي لا في شيء مبهم كدرهم واما غير ذلك كان قال خذ

من اموالي ما شئت درهم مثلا مجانا او خذ منها ثمن ما بعت او اجرة ما اجرت او عوض ما اقرضت
او لم يقل وانت تريد ان تاخذ منها مقاصة مع ما مر من العلم الاجمالي فقد تردد فيه شيخنا
الانصاري قده وقال انه في غاية الاشكال بل في غاية الضعف وجوزه شيخنا النجفي قده
سيما في اموال السلطان والعمال وانت خبير بعد النظر فيما مر بان هذا العلم الاجمالي
كالعدم في الاثر وبانه لو كان له تاثير فلا يرتفع اثره بمجرد اخذ المعطي شيئا بيده او اشارته
الى شيء خاص من امواله وكذا الكلام في غير الظلام ممن في ماله الحرام والا لزم اختلال
النظام وهو عمدة الدليل لجواز ما يتقنوا من العطاء باليد مما فيه الحرام وفي الوسائل
عن داود بن زربي قال قلت لابي الحسن ع اني اخالط السلطان فتكون عندي الجارية
فياخذونها او الدابة الفارهة فيبعثون فياخذونها ثم يقع لهم عندي المال فلي ان آخذ
قال خذ مثل ذلك ولا تزد عليه هذا اذا لم يعلم الاخذ ان ما اخذه من الجائر وعماله
من اي شيء من الخراج او الغصب او من كسبه الحلال ثانيها قد ظهر مما مر جواز ان يؤخذ
من الجائر وعماله بعنوان العطاء والوظيفة والجائزة من غير ما ياخذونه من القسمة
وبالفارسي كمرك ومن الخراج الماخوذ من كل ارض وقد علمنا ان ليس لنا اليوم ارض خراجية
نعلم بها مع انهم ياخذون ما يضرون به الناس وما فوق طاقتهم والمال انه خلاف الاجماع
وانه ظلم حرام ويدل عليه اخبار منها قول ابي الحسن ع والارض التي اخذت عنوة بخيل
وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها على ما يصالحهم الوالي على قدر
طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر
بهم هذا اذا لم يعرف الاخذ صلاح الحال ثالثها قد ظهر مما مر جواز ان ياخذ منهم ما يعرف
الاخذ انه من الخراج وبالفارسي مالبات وانه من مال زيد اي يعرف صاحبه فلا يجب عليه
رده الى صاحبه وان قال اني لا ارضى وارده كما قال العلامة قده في محكي عده واعز
اربابه وعن دروس الشهيد قده ولا يجب رد المقاسمة وشبهها على المالك ولا يعتبر
رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم بعينه نعم

بكره معاملة الظلمة ولا يحرم ركونهما الى نحو ذلك لاجراء احكام الملك ايجابا كما لها على الخراج
من البيع والشراء والحوالة والهبة فكانه ملك مطلق للجائر ... بالنسبة
الينا الا اليه الجائر وهو معنى قولهم ع لك المهنى وعليه الوزر ونظيره قولهم ع في حلية
اخذ ما دينا من ثمن الخمر والخنزير من الذمي فهذا المال للمقتضي حلال وللبايع حرام وهذا
نظير ما ورد في تفسير قوله تع فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم الاية ان ماء القصعة مثلا اذا اخذه اسرائيلي كان ماء واذا اخذه منه قبطي
كان دما فاذا اخذ منه اسرائيلي كان ايضا ماء وهكذا وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة
منا واستفاض بل تواتر معنى اخبار ائمتنا مع ما مر من عدم امكان التعيش لولا ذلك
لاهل مذهبنا قال شيخنا الانصاري قدره ويدل عليه قبل الاجماع مضافا الى لزوم
الحرج العظيم في الاجتناب عن هذه الاموال بل اختلال النظام والى الروايات المتقدمة
لاخذ الجوائز من السلطان خصوصا الجوائز العظام روايات منها صحيحة الحذاء عن ابي جعفر
قال سئلته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم
ياخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة و
الشعير وغير ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنب قلت فما ترى في متصدق
يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعنا اياها فما ترى في شراء
ذلك منه فقال ان كان قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا
القاسم فيقسم لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك منه فقال
ان كان قد قبضه بكيل وانتم حضور فلا باس ثم شرح هذه الحديث وذكر بعض الاخبار الى
ان قال ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع في جملة حديث قال ع لا باس بان يتقبل
الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالنصف والثلث والربع
قال نعم لا باس به وقد قبل رسول الله ص خيبر اعطاها اليهود حيث فتحت عليه بالخبر
والخبر هو النصف ومنها الصحيح عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع قال سئلته

عن الرجل

عن الرجل يتقبل خراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والاجام والمصايد والسمك
والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون ايشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل قال اذا
علمت من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوها الموثق المروي في قرب
الاسناد عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي بادنى تفاوت ورواية الفيض بن المختار قال قلت لابي
عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الارض اتقبلها من السلطان ثم اواجرها من اكرتي على
ان ما اخرج الله تعالى منها من شيء لي من ذلك النصف او الثلث بعد حق السلطان قال
لا باس كذلك اعامل اكرتي الى غير ذلك من الاخبار الواردة في باب قبالة الارض واستيجار ارض
الخراج من السلطان ثم اجارتها للزارع بازيد انتهى ما اردنا نقله خامسها وهو من المهمات
انه قد ظهر ايضا مما مر من الادلة الثلثة بل الاربعة كقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج
ان الجائر ضد العادل اي المعصوم ونائبه اذ لا ثالث فلا فرق بين ان يكون الجائر
مخالفا او مؤمنا او كافرا ليس قوله لا باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان
وقوله في صحيحة محمد بن مسلم كل ارض دفعها اليك سلطان الخ مطلقا بل عاما بعموم الحكمة
وكذا قولهم قدهم جوائز الجائر وعماله فتامل بعض المتاخرين وادلهم على ما نقلوا اصحابك
او ميل بعضهم الى اختصاصه بالمخالف المعتقد لحليته ما ياخذه وهم كانوا سلاطين زمان
الاخبار فلا يشمل المؤمن والكافر مخالف لجميع ما مر من الادلة ونعم ما قال شيخنا المحقق قده
انه لو كان لاعتقاده مدخل في الحلية فهو اولى بان يكون لها لا وانا اقول يعونه ان اعتقاد
الجائرين من الائمة من الاموية والعباسية بانهم خلفاء النبي ص غير معلوم بل المعلوم خلافه
ذلك لكثرة ما كانوا يرون من الائمة من المعجزات التي ينقل ما يدل على تشيع هرون ومامون
وقولهم الملك عقيم فهم كما قال الله تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
مع ان قول العلماء قدهم من جواز قبول الولاية عن الجائر كرها لا اختيارا وقولهم تابع الجائر
في صلوته وقولهم لا يجوز الترافع الى الحاكم الجور وامثال ذلك ينادي باعلى صوته بان
المراد من الجائر مقابل العادل كائنا من كان كما هو معناه لغة وقد يذكر ان معلق كلامهم

نزعم

في الخراج وانهم ولا شك ولكنه قد علمت ان مبنا هذه التخيلات انما نشأ من تخيلهم ان الناس
من هذه الاخبار جعلهم جبابرة زمانهم بمنزلة الامام العادل لو فعل المنبعث من المنزلة
مع المخالفون وباقي الاحكام على حالها اصلا لما علمت انه ليس اليوم ولا في زمان صدور
الاخبار ارض معينة خراجية فتحت باذن المعصوم وكانت عامرة حين الفتح ولم يخرج منهما ~~جميعهما~~
وكانت خراجها على قدر طاقة اهلها انشدك بالله هل يتصور ان يكون مورد هذه
الاخبار والاجماعات خصوص ارض كانت كذلك فاين انتقال الامام عليه السلام واراضيهم اكانت
بيدهم او بايدي غاصبيهم ومن كان ياخذ خراجها ومن هذا الخيال اشكل عليهم هذا الحكم
في خراج الانفال وقد مر صريحا ذكر الاجام والمصايد والسمك والطير في الصحيح يكون
لمثل ذلك خراج مع ان الامام عليه السلام روحي له الفداء نص على حلية التقبل والشراء ولولا
في المقام الا اختلال النظام فضلا عن اذن المالك الحقيقي والاولى بالمؤمنين من انفسهم
بنص الملك العلام لكفانا في تعميم الجائز للمخالف والجائر ومن يقول بامامة الامام عليه السلام فظهر
ظهور الشمس ما اردنا بيانه وان مرادهم قدس سرهم من قولهم ما علم من جوائز الجائر انه حرام بعينه
لا يجوز اخذه ويجب رده الى صاحبه ان علم ومع الياس التصدق فالمراد به مثل ما ياخذونه
غصبا او جريمة وبالجملة ما يكون اخذه له حراما ولا يسمى خراجا نعم مقتضى الاحتياط والتقوى
الاجتناب عن اموال من لم يعلم اجتنابه عن الحرام واولى بالاجتناب من يعلم عدم اجتنابه عن الحرام و
اولى به منه من يعلم ان في امواله الحرام سيما الملوك والظلام واولى به اخذ ما يعلم انه خراج او
قرك واولى به اخذه مع معرفة صاحبه واولى من الجميع بالاجتناب اخذ الخراج من الرعية
بحكم السلطان او واليه ويسمى بالطيول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب فالحمد لله ثم الحمد لله **خاتمة** نذكر فيها امرين الاول
قد ظهر مما مر ان المراد من الجائزة الحرام بعينه المأخوذة من الجائر ماذا وان المراد من حرمته ~~منه~~
بالنسبة الى الاخذ واما بالنسبة الى الجائر فكل ما ياخذه جبرا وكرها فالجميع حرام عليه سواء
كان خراجيا او غيره واما بالنسبة الى الاخذ فهو ما اخذه وعلم انه مال الغير واخذه الجائر

لها لا بعنوان

كرها لا بعنوان الخراج كالغصب والجريمة وما ياخذه رشوة ليعطي منصبا او حكومة او يبطل
حق ذي حق وكارث من لا وارث له ونحو ذلك دون ما اخذه بعنوان الخراج كائنا ما كان
فان عليه الوزر وللاخذ المهنى ثم ذكر غير واحد ان الخراج اذا كان عشرا او جريبا فهو على الاخذ
انه حرام ثم مثل انه كله حرام او قدر الزائد حرام قال شيخنا الاستاد ادام قدره بعد ذكر رسالة
حماد وفي اخرها على قدر طاقتهم من الخراج الى قوله ولا يضر بهم ... ويستفاد منه
انه اذا لم يجعل عليهم الخراج والمقاسمة ما يضر بهم ... لك وجه نحو حرمة كل ما يوخذ او
المقدار الزائد على ما يضر وجهان الخ وقبله قد ذكر هذا الشرط في الجواهر وغيره وانا
اقول بعونه ان اخذوا هذا الشرط من مثل المرسلة ومن حكم العقل كما اشرنا فلا ينبغي
بيان لكيفية ضرب السلطان العادل الخراج على الرعية ولا ربط لذلك في حرمة الاخذ
من الظالم الذي كل اخذه حرام مضرا كان او غير مضر وان اخذوه من مثل رواية ابي اسحق بن
عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه
ظلم فيه احدا اي فيما اشتري لحد ففيه ان المراد من نحو ذلك ان العامل يظلم اي ياخذ
زائدا على ما قدره السلطان الجائر ~~لا انه~~ يظلم بتقديره الخراج مضرا كما لا يخفى فظهر ان هذا
الشرط ساقط من اصله فليس حلية ما ياخذه الاخذ من الخراج مشروطة بعدم كونه مضرا
فافهم فانه مهم فالحرام بالنسبة الى الاخذ في غير الخراج فاذا اخذ هذا الحرام ~~بقصد~~
الرد الى صاحبه وان لم يمكن يتصدق عنه به فهو محسن وصاحبه راض غالبا لو علم فلا
ضمان عليه وكذا لو لم يعلم حين الاخذ فاذا علم نوى الرد والتصدق وقال شيخنا قده
ويحتمل قويا الضمان هنا لانه اخذه بنية التملك لا بنية الحفظ والرد وهو مقتضى عموم
على اليد وظاهر المسالك عدم الضمان رأسا مع القبض جاهلا لانه يد امانة فيستصحب
وحكى موافقته عن العلامة الطباطبائي في مصابيحه لكن المعروف من المسالك وغيره في مسئلة
ترتب الايدي على مال الغير ضمان كل منهم ولو مع الجهل غاية الامر رجوع الجاهل على ~~الغاصب~~ العالم
اذا لم يقدم على اخذه مضمونا ولا اشكال عندهم ظاهرا في انه لو استمر الجهل للقابض

المهذب

المذهب الى ان تلف في يده كان للمالك الرجوع عليه ولا رافع لهذا الضمان مع حصول العلم
بكونه مال الغير فيستصحب الضمان لا عدمه انتهى كلامه وهو نوع موافق لشيخنا النجفي ايضا
فيهما ثم ان عرف صاحبه رده اليه ولكن كان يجد اجره وان اشتبه في محصور ولجميع
ويتخلص لو بال بصلح ونحوه وان اشتبه في غير محصور وجهله تفحص عنه على الاحوط لعدم
الدليل على وجوبه فيما نحن فيه بل مضى في خبر كاتب علي ابن يقطين اخرج من جميع ما اكتسبت
في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت واذا الفحص فحده
الياس لا السنة كاللقطة وما الحق بها وهو ما في خبر حفص بن غياث عن رجل اودعه
رجل مسلم من اللصوص دراهم او متاعا قال ان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان
في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها والا تصدق بها فان
جاء صاحبها بعد ذلك خيره بين الغرم والاجر فان اختار الاجر فالاجر له وان اختار الغرم
غرم له وكان الاجر له الخبر ولا يخفى ان النسبة بين الياس والسنة عموم من وجه فربما يحصل
قبلها وربما لا يحصل بعدها ويؤيد عدم وجوب الفحص ايضا الامر بتصدق ما يجمع عند
الصائغ من اجزاء النقدين والامر بتصدق غلة الوقف المجهول اربابه في صحيحة يونس
بقي عنده بعض متاع رفقته في طريق مكة من دون علمه فسئل فقال له تحملوه حتى تلحقوهم
بالكوفة اي ردّه الى صاحبه قال يونس قلت له لست اعرفهم ولا ندري كيف يسئل عنهم
قال له بعه واعط ثمنه اصحابك قلت جعلت فداك اهل الولاية قال نعم وروايته
داود بن ابي يزيد اني قد اصبت مالا واني قد خفت منه على نفسي الى ان قال الله فاذهب
وقسمه بين اخوانك ولك الامن مما خفته قال فقسمه بين اصحابه فاذا الاقوى عدم وجوب
الفحص في المجهول المالك وجواز التصدق قبل الفحص سيما اذا كان مخلوطا مجتمعا من
اموال جمع كتراب معمل الصياغة ثم اذا وجد المالك بعد التصدق فهل يجب الغرامة كما
ورد في اللقطة اولا مقتضى اطلاق اخبار التصدق عدم والا لزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة مع ان المسئلة مما يعم به البلوى ولو كانت واجبة لبينه الامام ولو بينه لوصل

اليتا

الينا لعموم البلوى ولو رده الى الحاكم فتصدق به الحاكم عن المالك فهو اولى بعدم غرم الآخذ له
انه يد الولي للمالك الا ان يقال ان دفعه الى الحاكم مع كونه مأمورا بالتصدق لا يخلو من الاشكال
وهو لعله لم يتم الظاهر انه ضمه في الفقير ولو كان ما اشتبه ولو كان المالك معلوما وتعذر
الايصال اليه فقد يجمع كالمعلوم قد في بيع شيخنا في شرحه وشيخنا الانصاري في متاجره انه
يتصدق به وهو مشكل لعدم الدليل المعتبر عليه والاولى ابقاؤه امانة الى ان يصل اليه
او الى وارثه فان لم يعرف وارثه بعد موته تصدق به وهل له ان يوصله الى الحاكم فلا
يحفظه امانة لمستقيه الحفظ كما قال اوله فيه تأمل لعدم ثبوت ولاية الحاكم بهذا النحو على الغائب
نعم لو ادخله في امواله باذن الحاكم او ادخله الحاكم فيها فجوازه ظاهر وان ابقاه امانة في يده
فمن ابن جاز له ان يعطيه الحاكم وان اراد الحاكم ان يتصدق به فهو اشكل لان الآخذ كان على
هذا الفرض مأمورا بالحفظ ولذا قالوا في كتاب الوديعة ان الودعي لو اراد السفر وخاف
على الوديعة ردها الى الحاكم وهذا القيد يدل انه لا يجوز الرد اليه مط وهو لعله لم
وفي حكم ما ذكر لو كان دين على احد فانه ان لم يعرف صاحبه فبعد الياس على الاحوط والاقوى
هنا يتصدق وان عرف صاحبه فتصدقه هنا مع الياس اشكل من التصدق بالعين ولذا
قالوا يعزله عند ظن الموت والوصية به فان لم يصل الى صاحبه حتى مات يوصله الى
وارثه فان لم يعرف فيتصدق به بعد الياس والاحتياط في جميع الفروض بقدر الامكان
سبيل النجاة ثم لا ريب ان ذكر الجائزة من باب المثال بل كل من كان في يده او ذمته مال الغير
فحكمه ذلك الا اللقطة وما في حكمها فمن غصب شيئا لا يعرف صاحبه فندم فاراد التخلص
فتكليفه ايضا التصدق ظاهرا وان كان وجوب ان يغرم لو ظهر صاحبه ولم يرض قويا
او اشد احتياطا في هذا فافهم من احكام ترتب الايادي على العين المغصوبة
فموضوعها ما كان صاحبه معلوما وهو العالم ولو كان بعض ما وصل اليه حراما مخلوطا
فحكمه مذكور في كتاب الخمس بانه ان لم يعلم ان الحرام بقدر الخمس او اقل او اكثر فاخراج خمسه
مطهر للباقي وان علم انه اقل او اكثر فالظاهر انه يتصدق في غير رد المظلمة او المظالم هذا

اذا لم

اذا لم يعرف صاحبه فاذا عرفه وانفقنا على قدر فهو المطلوب ولو بنى نعا فاعطى الاخذ ما يعلم
انه مال الغير ازيد من هذا فهو وان لم يعلم فيشكل الامر من حيث انه مدع بلا معارض فلا بد من تصديقه
في قدر ما لا يعلم كذبه ومن ان الآخذ اخذ من ذي اليد وكان يده اليد الدالة على ملكه الا ان يعلم
خروجه والاصل برائة الذمة من اداء ازيد مما يعلم انه مال الغير ولعل هذا اقوى في المسئلة
غير منقحة في كلامهم وهو العالم واولياؤه اللهم عجل فرجهم وفرجنا بفرجهم ويعلمونا ما جهلنا
آمين آمين الامر الثاني في بيان مسئلة يعم بها البلوى ويحتاج اليها يحصل البشر لعموم
الناس من الذكور والاناث وهي انه هل يصح لغير الحاكم الشرعي ان يدخل اليمين في الصلح
فيسقط به الدعوى كما يسقط بحكم الحاكم بعد البينة واليمين فيحصل لكل واحد من اهل
العلم يد مبسوطة ومنصب الحكومة في دفع النزاع والخصومة كما افتى به جمع او لا يجوز ولا يصح
كما قال به منهم المحقق القمي في سؤال جوابه وتحقيق المقام يحتاج الى بيان امور من المهام
الاول انا قد اشرنا مرارا الى ما تمسك به الحكماء في وجوب وجود النبي والمعصوم وهو ان
الانسان مدني بالطبع وله الغضب والشهوة واعمالهما يوجب النزاع والفساد والنفرة فلا بد
من معصوم بريء من مرضهما بين القوتين باني يتأتون يوجب العمل في الدنيا برفع النزاع
والفساد ويحصل به اصلاحها واصلاح المعاد فظهر ان الاهم دفع النزاع والفساد ويجب
مراعاتهما قبل جميع الاشياء اذ بها ينتظم امر الدنيا والعقبى فظهر بعون الله ان اصل الغرض
في نصب الحاكم ووضع المرافعة والحكومة رفع النزاع والفساد سواء يحصل معه احقاق الحق
كما هو الاقل او لا يحصل كما هو الاكثر ولذا قدم الصلح وصار ارجح واحسن من الحكم بالبينة
وباليمين والصلح لان الحقد يبقى بين المترافعين بعد حكم الحاكم اكثر من بقائه بعد الصلح
وهذا ظاهر ولذا قال تبارك وتعالى في البقرة وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة والفتنة اكبر
من القتل والفتنة اشد من القتل ولذا جعل النكاح مطلوبا من الله كما قال جعل بين
الزوجين مودة ورحمة ولذا صار الطلاق مبغوضا اذ به يرفع المودة والرحمة ويحدث
الحقد والعداوة وهذا ظاهر الثاني ان الله تبارك وتعالى احترز في اليمين الكاذبة

تاثيرا بينا وحيث ان فيها كلهم من الامم السابقة وهذه الامة الباقية وقد يحلف في البر
والفاجر منها كالامر الجبلي الغالب والمعظم وقد جربوا تاثيرها مرارا او كرارا وقد جمع في الوسائل
في كتاب اليمين من الاخبار المخوفة ما يكون قطعيا بل متواترا حكى بعضها عن الباقر عليه السلام في كتاب
علي ان اليمين الكاذبة وقطيعة الرحم تذران الديار بلاقع من اهلها وتثقلان الرحم يعني
انقطاع النسل وفي بعضها اليمين الصبر الفاجرة تدع الديار بلاقع وفي بعضها بدل
لفظ الصبر وفي بعضها الكبر واليمين الفاجرة فانها تدع الديار بلاقع وفي بعضها اليمين
الغموس ينتظر بها اربعين ليلة وفي بعضها ان لله ملكا رجلاه في الارض السفلى مسيرة
خمسمائة عام ورأسه في السماء العليا مسيرة الف سنة يقول سبحانك سبحانك حيث
كنت فما اعظمك قال فيوحى الله اليه ما يعلم ذلك من يحلف بي كاذبا وفي خبر ان الله
خلق ديكا ابيض عنقه تحت العرش ورجلاه في تخوم الارض السابعة له جناح في المشرق
وجناح في المغرب لا تصيح الديوك حتى يصيح فاذا صاح خفق بجناحيه
ثم قال سبحان الله سبحان الله العظيم الذي ليس كمثله شيء قال فيجيبه الله تبارك وتعالى
فيقول لا يحلف بي كاذبا من يعرف ما تقول والاخبار كثيرة وفي عدة اخبار لا تحلفوا
الا بالله ومن حلف بالله فليصدق ومن لم يصدق فليس من الله في شيء ومن حلف له
بالله فليرض ومن حلف له بالله فليرض ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله في شيء
وذلك لان نهاية الوسيلة والتأكيد للتصديق هو الحلف بالله وليس فوق ذلك شيء
وله وجوه اخر تركناها وهو العالم الثالث لا ريب نقلا وتجربة بل عقلا ان تاثير اليمين
الكاذبة ليس موقوفا على الحاكم ووقوعها عنده كما لا يخفى على من تأمل فيها وفي احوال
البشر ولذا كثيرا ما يحلفون بعضهم بعضا ويقنعون به فيرتفع به النزاع وان كان شرعا
الحلف الذي يرتفع به النزاع ما كان بعد التماس المدعي واذن الحاكم وحكمه كما ان من
شرائط قبول البينة ان لا يشهد قبل السؤال مع انه لا ربط لذلك ظاهرا في صدقها
وكذبها الرابع قد علمت ان اصل المقصود في الصلح وحكم الحاكم دفع الفساد وترتب

على احقاق الحق ولا اذ العلم الاجمالي حاصل لكل احد ان المحق من المتخاصمين احدهما و
الاخر مبطل في الواقع وعند نفسه الا ما شذ وندر من ان لا يعلم المبطل بطلانه لسهو او
شبهة ولذا قالوا ان وضع اصل الصلح لقطع النزاع وقالوا يصح في الاقرار والانكار و
يجري بحق المحق والمبطل ويحكم بصحته في الظاهر ولكن يجب عليهما العمل بالواقع ولا يحل به
للمبطل شيء مما لم يحل له قبله لا يمكن ان يقال ان اصله لاحقاق الحق وكذا اصل الحكومة
كما قال تعالى في سورة النساء فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولذا قال رسول الله ص انما اقضي بينكم بالبينات و
الايمان وبعضكم الحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئا فانما قطعت
له به قطعة من النار فاذا اعترف الخاتم ص ان حكمه لا يستلزم لاحقاق الحق فما ظنك بغيره
واذا نظرت فيما ذكرنا نظر تدبر وانصاف لا تكاد تشك في جواز دفع الخصومات بالحلف
الصلحي كما يصح بالحلف الحكمي وان اردت صورته وشقوقه فاستمع لما يتلى توضيحه
ان القسم الصلحي كالقسم الحكمي فاما ان يجعل على المنكر او على المدعي فعلى الاول يصالح
المدعي دعواه بحلف المنكر على برائة ذمته منه او على انه ليس مديونا او ليس له عليه شيء
واحسن من ذلك ان يصالح دعواه بمال ويحلفه انه ليس مديونه او بمال بشرط ان يحلف
كما مر واحسن من ذلك ان يصالح ما لا او دعواه بمال مع الحلف وان ادعى المدعى عليه الرد
فيمكن ايضا ان يصالح المدعي الاول دعواه بان يحلف الاخر انه رد عينه او ادى دينه
ويمكن ان يصالح مدعي الرد دعواه او شيئا ما لبا اوهما بحلف المدعي على عدم الرد او
انه مشغول الذمة او حقه باق ولو لم يدع الرد وانكر واراد تحليف المدعي بالصلح فيصالح
ما لا او مالا ويشترط عليه ان يحلف بان له عليه حقا كذا او بان له عنده عينا كذا فيعطيه
وما ذكرنا هو بعض الامثلة والشقوق ليعلم منه الباقي والعجب من الفاضل القمي قده
انه جعل الصلح صحيحا في الظاهر اذا صالح المبطل دعواه بمال كالدراهم وان كان المال
عليه حراما في الواقع وجعل القسم الصلحي باطلا بادعاء ان حلف المنكر الكاذب حرام و كذا

يحلف

تحليف المدعي الكاذب للمنكر الصادق حرام فهذا صلح احل حراما وانت تعلم بالبديهة
ان جعله قده الصلح المالي صحيحا ظاهرا وباطلا باطنا وهذا الصلح باطلا مطلقا لا ينبغي
ان يصدر من مثله فانظر ماذا ترى والحمد لله بقي الكلام في بيان معنى الجواز في قوله ص البينة
على المدعي واليمين على المنكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا
فان كان المراد الاصلاح جائز اي اصلاح الحاكم او غيره بين المسلمين جائز كما هو الظاهر
بقرينة اول الحديث وفهم العلماء ظاهرا فالمراد بالا اخراج مثل شرب الخمر وتحريم وطي
الزوجة كما مثلوا وان كان المراد التصالح الواقع بين المتخاصمين جائز اي ليس بحرام او
نافذ او صحيح فالمراد بالا اخراج ما اذا كان احدهما مبطلا مع كونه عالما فان ما ياخذه
حرام عليه دائما وان احله بالصلح ظاهرا وفيه انه تخصيص اكثر واي اكثر ولا يبقى من
الالف واحد وايضا يشكل على هذا بيانا وحرم حلالا اللهم الا ان يجعل تاكيدا او
بيانا اخر للفقرة الاولى فان ما ياخذه المبطل حرام فقد احل هذا الحرام لنفسه وانه
ايضا حلال للمحق الماخوذ منه فقد حرمه عليه بالصلح فالصحيح الفصيح هو المعنى الاول
فظهر منه ايضا صحة الحلف الصلحي لعدم علم المصلح بكذب الحلف مع علمه ولا بكذب الحالف
مع علمه وايضا لو كان هذا التحليف وحلف الحرام في الواقع وعند احدهما الكاذب مانعا
من الصلح وصحته ومانعا من اقدام المصلح ان يصلح على الحلف لانه احل حراما او العكس فلو
اقدم فقد عصى واذنب فكيف يجوز له ان يقدم على الصلح المالي مع حرمته على المبطل
وايضا كيف يجوز للحاكم ان يقدم على الحلف مع انه مامور اجماعا بان يقدم ويحلف اذا لم
يتصالحا فانا قد اصلح المصلح وصل بالصلح ما يفعله الحاكم بدون الصلح فافهم واحفظ
جميع ما حققنا وشرحنا لك بعون الله ان اصل المقصود رفع الفساد وان بذل المال
والحلف مقدمة وفدية له فانه لازم سيما في مثل زماننا الخالي عن قدر الكفاية من المجتهد بل
والقرى قاطبة خالية من المجتهد الا ما شذ وندر واغلب البلاد المعتبرة ايضا خال عن قدر
الكفاية فباي شيء يرفع النزاع وامر الجميع بقطع المراحل والنزول على المجتهد عسر وحرج

على الناس

على الناس على الحاكم ايضاً لعدم وفاء او فائدة فيلزم تعطيل امور الطرفين ذائماً على المعسر الحرج اللازم في البين وكثيراً ما لا يحصل الرضا بالصلح المالي ايضاً بين المتخاصمين فالحمد لله على كل شيء وبين

البحر الحادي عشر في ذكر قليل من احكام النية

وفيه انهار **نهر** لا ريب ان فعل كل ذي شعور وحيوة وان كان اخس الحيوانات يتوقف على امور ثلثة غير القدرة ويمتنع بدونها بلا شبهة الاول تصور الفعل الثاني تصور غايته وفائدته حتى يطلبه ويشتهيه الثالث العزم والنية والقصد والعهد وفسر النية لغة بالقصد والعزم ولكن في كلمات علمائنا قدهم تطلق على كل واحد من الثلثة المذكورة فقولهم النية اخطار بالبال او الداعي فالمراد معنى التصور وقولهم لابد في العبادات من نية القربة او قصدها وتبطلها نية الرياء او قصده فالمراد معنى الغاية واما اطلاقها على معناها اللغوي في كلامهم فاوضح من ان يذكر وانما ذكرنا ذلك لتكون على بصيرة من كلماتهم في لفظ النية والقصد هذا في طرف الفعل واما في طرف الترك فعلم ان وجود الداعي للفعل كاف في استمرار العدم وفي امتناع الفعل نعم كف النفس عن الفعل وانزجارها عنه يحتاج الى اعتقاد نقص فيه من الضرر او القبح او الفساد ونحو ذلك فظهر من ذلك ان ما اختلفوا فيه من ان المراد من النهي مجرد عدم الفعل او كف النفس فكلاهما غير صحيح باطلاقه وظاهره فان من لم يستجمع شرائط التكليف كالنائم والغافل ومن ليس له اسباب المعصية وان ارادها فالنهي وتكليف الترك لم يتوجها اليه مع صدق انه تارك وغير فاعل ومن لم يشته المنهي عنه ويتساوى في نظره الفعل والترك فضلا ان يكون الفعل مرجوحا فهو ممتثل مع انه لا يمكن في حقه الكف ثم انه قد ظهر مما مر انما قبل ان يترك مثل الموسع او لما لوقت يجب ان يأتي ببدله وهو العزم عليه مما ينبغي ان يقطع بفساده وانه ليس لهذه البدلية عين ولا اثر في الادلة بل الدلالة على فساده واضحة فان البدل الاختياري يرجع الى التخيير فيصير كل واجب موسع واجبا مخيرا وايضا اذا اختار من عليه كفارة من شهر رمضان العتق مثلا وبنى وقصد وجود بايع مملوك

فعلى هذا القول يجب ان يأتي ببدله وهو العزم فليس ح مخيرا بين ثلثة بل بين اربعة او يد لو جعل العزم على كل واحد بدلا آخر وايضا البدل الاختياري للشيء لا بد ان يكون في عرضه لا مرتبا عليه والعزم على الشيء ليس في عرضه كما لا يخفى ح لا دلالة كثيرة افضرنا عليها الى ان لو شرع المطلب نعم كل من كان في مقام الاطاعة والعبودية اذا التفت الى امر مولاه او نهيه فلا ريب انه يعزم عليه والتردد في الامتثال والبناء على خلافه من ضعف الايمان والشقاوة نعوذ بالله ولذا قال المحققون قدهم ان العزم على الامتثال من لوازم الايمان لا انه بدل كما سبق الى بعض الاوهام **نهر** ان كل حي لا بد له شعور وقدرة ولا يمكن ان يخلو عنهما والا لم يكن الحي حيا هف ولذا قالوا ان الحيوة مبدأ الحس والحركة وقالوا انه تعالى حي وكل حي يصح ان يكون سميعا بصيرا فاذا هو تعالى سميع بصير لان كل ما يصح عليه ويكون كما لا يمتنع خلوه تعالى منه وايضا لا ريب ان ارذل الاحياء واخسها من الحيوانات ومن ارذلها واخسها كالدودة والذباب حس وقدرة على الحركة والسكون ولذا قالوا في تعريف الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ثم نقول ان قدرة القادر بالنسبة الى فعل المقدور وتركه على حد سواء ولذا ليس النار قادرة على الاحراق لانه لا يمكن لها تركه وليس الجبل قادرا على السكون لانه لا يقدر على الحركة ثم نقول بعونه ان القدرة فقط لا يمكن ان يكون علة لوجود شيء لانها لو كانت بانفرادها علة لوجود مقدور يجب ان يكون علة لعدمه ايضا لان نسبتها اليهما على السواء فيلزم اجتماع النقيضين لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فثبت بالبديهة ان القدرة علة ناقصة فتحتاج الى الضميمة حتى تصير تامة وليس ضميمتها الا امران تصور الفعل وتصور الداعي ويكون الداعي مطلوبا لا يترتب العزم واذا انضم اليها ما ذكرنا من العلة فيجب حصول المقدور ويمتنع تركه وهذا معنى قول علمائنا قدهم كالخواجه قده الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده وان لم ينضم اليها ذلك فضلا ان يكون الفعل مكروها وقبيحا عنده يمتنع الفعل ويجب تركه وهذا معنى قولهم قدهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده ثم لا يمكن ان يو

لعله لا يتم العلة بجزءه الضميمة ولعلها تحتاج الى ضميمة اخرى لانه ليس وراء القدرة والعلم
صفة كمال الا الحيوة التى هى مبدؤهما وايضا لا دليل ان ينضم اليها غير ما ذكر فان كل ما هو غيره
فهو بالنسبة اليها كالحجر بجنب الانسان مع ان ما ذكرنا انما ذكرناه لرفع التوهم والا لم يتفوه
به احد من العقلاء فظهر بحمد الله ظهور الشمس بطلان القول بالجبر وظهر انه لا يمكن صدور
فعل من ذى حيوة وان كان نبيا او اخس الا عن اختيار وان كان مكرها ومعنى الفاعل المختار
ان يكون فعله صادرا عن قدرة مؤثرة مع نية مؤثرة خلافا للاشاعرة القائلين بالجبر اى
النافين للقدرة المؤثرة والارادة والنية المؤثرة لغير الله تعالى كانّما من كان وما كان
خذلهم الله قاتلهم الله انّى يؤفكون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وظهر ايضا انه يمتنع صدور
فعل من ذى حيوة بلا نية اى بلا تصور وداع وعزم فلو كلفنا الله تعالى بفعل بلا نية لكان تكليفا
بالمحال لانه تكليف بالمعلول بدون العلة واستحالته بديهية ثم لا شك ان ما لا بد منه
عقلا فى صدور الفعل لا يمكن ان يتعلق به حكم من الاحكام الشرعية فما ذكروا فى الفقه
من احكام النية فاعلم ان مرادهم منها ما يكون زائدا على القدر الواجب عقلا فلا بد ان
نشرح ذلك حتى يكون من يطلب الحق على بصيرة ان شاء الله فنقول اما النية بمعنى التصور
فكل احد يعلم انه ربما يكون الشئ حاضرا محفوظا فى مرتبة من مراتب الادراك وليس حاضرا
ومنظورا فى مرتبة اخرى التى يقال لها الاخطار بالبال والحضور فى الذهن ولا شك
ان ما لا بد منه عقلا وهو جزء العلة هو الاول والحضور فى الذهن ليس بلازم واللازم هو
الذى يسمونه بالاستدامة الحكمية وهو الحالة التى تعرضك غالبا حال الفعل فانك ترى انك
مشغولا بالفعل وفكرك مجول فى غيره فاذا تقول اختلفوا فى انه يجب شرعا الاخطار بالبال
وحضور الفعل فى الذهن فى اول العمل فيكون العمل بدونه باطلا او لا يجب فى ذلك ولم يثبت
وجوبه وشرطيته شرعا فيكون اول العمل كوسطه فى كفاية ما لا بد منه عقلا وهو الاستدامة
الحكمية فلو غفل حين تكبيرة الاحرام عن احضار الصلوة فى الجملة فى الذهن وكبر ودخل فى
الفرائض فصلوته صحيحة على الثانى دون الاول وكذا سائر الاعمال والحق عندى هو الصحة

ونعم الوجوب والشرطية وحديث لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات لا يدل على
اصلا لان النية بمعنى التصور امر حادث فى لسان الفقهاء فلم يعلم ان معناها لغة او ذكر
المعصوم محمولا على اللغة او على عرفهم مما نزل لو فسر بمعنى التصور لكان لغوا فتدبر واما
النية بمعنى الداعى فقد علمت ان الفعل بدون مطلق الداعى محال فهذا لا يتعلق به حكم
شرعى فان اعتبر شرعا امر زائد فهو ممكن ان يصير مورد الحكم فنقول بعونه قد ثبت شرعا فى بعض
الافعال والتروك اشتراط قصد القربة اى شرط الشارع تعالى ان يكون داعى العامل وغايته
فى عمله وغرضه فى فعله هو امر الامر وطلبه واطاعته وامتثاله لا شئ اخر فاذا ثبت ذلك
فى عمل فيقال له العبادة وقد شرحنا ذلك سابقا ورفعنا الاشكال وذكرنا ما لم يسبقنا اليه
احد فيما اعلم والحمد لله فظهر بعون الله ان الاصل فى الاوامر والنواهى ان لا يكون عبادة
وان لا يكون مشروطة بداعى القربة الا ما خرج بالدليل وظهر انه يكفى فى العبادة قصد
الامتثال المطلق اى يكون هو الداعى وان لم يعلم ان امر المولى بهذا الفعل وجوبى او ندبى
او مركب منهما بل لو علم ان امره وجوبى او ندبى لا يجب ان يلاحظ الوجوب او الندب اصلا لا
وصفا ولا غاية وكذا لا ضير ان يقصد الامتثال والطاعة ولكن اعتقد ان الامر وجوبى
ولم يكن كذلك او ندبى ولم يكن بل لا ضير لو جعل الجاهل الوجوب وصفا او غاية وفعل الطاعة
ولم يكن الامر وجوبيا فنوى انى اصلى نافلة الصبح الواجبة او لوجوبها مثلا قربة الى الله
وسرّ ذلك ان محركه اطاعة المولى واتيان ما امر به امتثالا للامر وطلبه فقط انى به ومثله
ونوى صفة الصبح بالندب مثلا لا يخرجها عن كونها صلوة الصبح وكذا جعل الندب غاية
لا يغير امر الصبح ولا يخرجه عن صدق كونه ممتثلا للامر المتعلق بالصبح وكذا لو قصد العالم
كذلك غفلة او سهوا وانما الاشكال فى فعل العالم ذلك عمدا والحق انه لا يعرض له وجه
صحة فانه مبدع مشرع مخترع لدين فى قبال دين الله كما فعله المبطلون نعوذ بالله واما
النية بمعنى العزم والقصد فانما يبحث فى الفقه لو تردد بين العمل هل يتمه او لا وهل يبطله
او لا فهل هذا مضر ومبطل او لا وكذا لو عزم ان لا يتمه او يبطله ثم ندم فهل ابطله او لا

ولا ريب ان الاصل عدم الاشتراط وعدم الابطال وان الاصل بقاء الصحة نعم يشكل الامر
في الصوم لانه منطبق على الزمان وهو العالم وفي المقام احكام وابحاث كثيرة ذكرناها في
رسائلنا المعمولة في النية وطوينا ذكرها هنا اختصارا واعتمادا على كفاية ما ذكرنا
لاستنباط سائر الاحكام **تبصرة** قد برهن في المعقول ان الترجيح بلا مرجح محال
فضلا عن ترجيح المرجوح على الراجح لان ترجيحها الى الترجيح بلا مرجح واستحالته من البديهيات
فبطل مذهب الاشاعرة بالضرورة وبيان ذلك ان ترجيحك الشيء معناه اختيارك
اياه وان هذا الشيء راجح عندك على هذا معناه انه كامل والمرجوح ناقص ومعنى الترجيح
بلا مرجح وجود الشيء الممكن بلا علة وبلا موجد وبداهة بطلانه انه يلزم منه سد باب
اثبات واجب الوجود تعالى شانه وتقدس واما بيان الملازمة فهو انك اذا اردت
مثلا بلدا وكان له طريقان متساويان فاخترت واردت السلوك في احدهما بعينه
ولم يكن له مزية عندك على الاخر اصلا فلا ريب ان اختيارك وارادتك اياه امر حادث
ممكن فاذا سالناك عن علة وجوده فان قلت ان علة هذا القصد والاختيار اختيار
اخر ننقل الكلام اليه ونسئل عن علته فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى اختيار
حادث بلا علة نستجير بالله وهذا معنى الارادة الجزافية نعوذ بالله واولى من ذلك
لو كان احد الطريقين ابعد واشق فاخترته ورجحت المرجوح على الراجح فظهر بعون الله
انه لم يصدر معصية من احد الا انه رجحها على تركها وهذا معنى ما في الايات زين له
سوء عمله اي عمله السوء فطوعت له نفسه قتل اخيه مائدة سولت لكم انفسكم امرا
يوسف ونظائر ذلك وهو العالم بكتابه فاذا رجحت المعصية وفعلتها فقد كذب
فعلك قولك انها مرجوحة قبيحة وهذا معنى قول المعصوم عليه السلام من صدق فعله قوله ومن
لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وايضا كذب فعلك قول صاحب الشريعة انها قبيحة مرجوحة
وهذا معنى ما ورد انه لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن والايمان هو التصديق
ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن

فظهر

فظهر بعونه اوردان الخير كله في العلم وان الشر كله في الجهل فان قلت انا نعلم بالبديهة ان كثيرا
من علمنا يعلم انها قبيحة مرجوحة ومع ذلك يفعلها كما قال تعالى حكاية عنهم ربنا غلبت علينا
شقوتنا من مؤمن وقال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا انا لا نعلم الا ما جاء به كليم الله ايات من الله وليست الجحود عن علم ظلما على موسى او على انفسهم او غير ذلك
وعلوا اي تكبرا وهو العالم وسر ذلك كله ما اشرنا وهو ان الداعي والجاذب الى الفعل منهم لا
يكون نهيا اوكما لا وصلاحا لا الاعتقاد بكونه نهيا عند الشارع وكونه ماموا به فعلا وكما
عن الفعل والرادع عنه هو الاعتقاد بكونه شرا في الشرع ومنهيا عنه فقط مع اعتقاد كونه
خيرا وصلاحا جهلا الا ترى ان الطفل يعلم ان النار محرقة فهل يمكن ان يخدع فيدخل فيها
باختياره وكذا من يعلم ان السم قاتل وانه يعلم ان السقوط من شاهق قاتل او يكسر فهل
يمكنك ان تغره فيسقط بالاختيار حاشا ثم حاشا فظهر بعون الله حقيقة المطلب
من علم مسائل الاحكام الشرعية ومفاسدها مثل علم الطفل باحراق النار كما يعلم المسوق
لكان هو ايضا بالبديهة معصوما وكان يمتنع بالاختيار صدور ذنب منه ويعجبني ان اذكر
ما اجاب به بعض علمائنا بعض العامة القائل بان قولكم الانبياء والائمة معصومون
يمتنع اختيارا صدور ذنب منهم هذا غلط لان المعصوم ان لم يقدر على الذنب فلا مدح له
في تركه وان قدر عليه فهو نقيض قولك يمتنع عليه الذنب فقال رحمه الله على ما حكي انها
القاضي ايقدر ان تاكل الغائط اولا فان كنت قادرا فلم لم تاكله ولا تاكله ابدا وان
لم تقدر على اكله فنحن نخبرك ونصبه في حلقك ليظهر قدرتك وامكانه فظهرنا
اذا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فيهت وسكت في المثال وان كان قبيحا
الا انه حسن في محله فظهر بعون الله ان الضال المضل ليس الا الجهل وان الهادي المهتدي
ليس الا العلم بهذا المعنى وهذا معنى قوله تعالى في الفاطر انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء
بالعلم التصديقي لا بالعلم التصوري كما فهمت بيانه وقول مولينا ووجه له الفداء في
دعاء كميل فغرتني بما اهوى واسعده على ذلك القضاء اي قضاؤك بمقتضاه عقلي

ودفوحهل ولولاه ما عرفني الشيطان ولا غيره واما قولهم ولا حاجة لي فيما جرته حكي فيه فضايل
ايح فعناه انه نعم الحجة على الجهلاء النقضاء بلسان الانبياء والاولياء فافهم وهو العالم
ولله الحمد المستزيد الدائم تنبيهات الاول اختلفوا في ان النية شرط او جزء ولم يذكروا مع
طول الكلام ما يفيد اصل المرام فنقول بعون الله ان القصد الذي يديمها عند
انها خارجة ونسبتها الجزء بالبديهة اذ الضرورة قاضية بخروج العلة ولاجزائها عن المعلول
واما القصد الزائد المعتبر شرعا عند الكل كالقربة في العبادات او عند البعض كالخصوص
الذهني عند الجزء الاول من العمل فلا ريب انهما خارجان ويدل عليه ايضا مثل قولهم تحريمها
التكبير وتحليلها التسليم مع ان الاجزاء لابد ان يكون بعضها في عرض بعض والنية ليست
كذلك فانها كيفية تصاحب الاجزاء الى آخرها كسائر الشروط فلا ينبغي الريب في انها شرط
لا غير وهو العالم الثاني قد ظهر لك ان مثل قولهم لا عمل الا بالنية وانما الاعمال
بالنيات محمول على النية بمعنى الداعي لا غير اي لا عمل صحيح الا بالتقرب وقصد القربة او لا
قدر الا بحسب النية وان ابتداء الاعمال اي قدرها او تفاوتها بحسب مراتب النيات فان
الانسان قد يريد توهين شخص فينسبه بالضعف والفقر وعدم التفطن بالامور وفيه ع
كثيرا فقد اغتاب وارتكب كبيرة وقد يريد مدحه فيصفه ايضا بهذه الاوصاف بعينها فقد
اتى بحسنة وقد يلقي حجرا في الطريق لئلا يقع الماشي في الطين فقد احسن واثيب وقد
يلقيه ليسقط به الماشي فقد اساء وارتكب العقاب وهكذا ايضا فمنهم من يعبد الله خوفا
من النار والعقاب ومنهم من يعبد الله طمعا في الجنة والثواب ومنهم من يعبد الله لاجل
انه يحبها وهكذا من المراتب الى آخرها اشار اليه مولانا امير المؤمنين روحي له الفداء الهي
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
واما ما ينقل من جمع من بطلان العبادة لخوف العقاب وطمع الثواب فقد استدل في قولهم
آيات كثيرة واخبار متواترة مع ان تكليف الخلق كلهم بما فوق ذلك فهو تكليف بما
لا يطاق بالبديهة الا في حق المعصوم ولم يسئل سائل هذا القائل ان داعيك هذا

وثمرة البطلان قولهم ببطلان العمل اذا الرياء به لوجوبه او لاجله وجوبه ويمكن توجيه
كلام بابوابهم الحق بزعمهم اشتراط القربة وبطلان الرياء وهو العالم الثالث ان
الظاهر من فعل كل فاعل كونه قاصدا مختارا الا مكرها ولا غير قاصد ولذا لا ينبغي في ذلك
البينة ثم اعلم ان الانسان الغير القاصد قد ينسب اليه الفعل فيترتب عليه احكام كا
لنائم اذا اتلف شيئا وقد يكون بحيث لا يستند اليه الفعل اصلا كمن القته
الريح فوقع على غيره فقتل احدهما او كلاهما فليس احدهما بقاتل اصلا ومثله لو وقع جبهة
الساجد مثلا على بوريا فان نقع راسه بالانخناء ثم سقط ايضا بلا اختيار فهذا لم يعد
منه سجدة زائدة اصلا او دفع راسه احد ثم اسقطه وانما الاشكال في قبول قوله اذا
ادعى ذلك بعد سقوطه على احد وقتله اياه فان الفعل مستند الى الفاعل اي في
انه فاعل الا ان يقيم البينة على خلاف ذلك وهو الاقوى بحسب الادلة كما لا يخفى الرابع
لا ينبغي الشك في ان المقسم في اقسام الجنايات الثلثة اي العمد والخطاء وشبه العمد
هو القاصد لا غير اما العمد وشبهه فظاهر واما الخطاء فهو ماخوذ من التخطي بمعنى التجاوز
فمن اراد الهدف ورمى فتجاوز عنه فيقال انه اخطا واما من لم يرد فخرج الرمح من يده بلا
قصد اصلا فاطلاق الصواب او الخطاء عليه محض الخطاء فثبت بعون الله قسم رابع
خارج عن القسم المذكور واقسامه وامثلته كثيرة منها فعل كل نائم والمغمى عليه ومن
يمشي فيعثر فيقع ومنه المثال المعروف وهو لو حمل حمال متاعا على راسه او ظهره فعثر
فجنى ومنها ما قد يتفق وقد اتفق في زماننا وهو ان ما يرمى به ويقى لم تعنك قد يكون
في يد احد وبلا حظه ويريده ولا يعلم انه مملو او يعلم فاذا قد يخرج بلا قصد منه فيقتل
او يجني على احد فاذا علمت ذلك فاعلم ان في هذا القسم لما كان الفعل مستندا الى
الفاعل ولم يكن عامدا فلابد ان يؤخذ منه الدية في الجناية على الانسان والقيمة
والغرامة في غيره وقد ورد اخبار اهل البيت ناطقة بهذا الحكم سيما في مسئلة الحمال
وكثير من الفحول كالشهيد الثاني قد غفلوا عن هذا القسم وظنوا ان لا رابع فجروا

فيه حكم الخطاء وحملوه على الغافلة وهذا مع ان الاصل خلافه فهذه جملة ابن صرفنا الخطا
فلله بروا لا نخطأ وعنوان هذا المطلب بهذا النحو من منفرداتي فالحمد لله الخامس فى ظهر
ملزان النية بجميع معانيها واقسامها سهل يسير الا قصد القربة فانه لا يحصل باللفظ
فان الداعي ما يكون محركا وباعثا وجاعلا للفاعل فاعلا وقد ورد على ما ببالي ان الرياء
اخفى من دبيب النملة في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء نستجير بالله ونستعينه
واما من يشترط الاخطار بالبال عند اول جزء من الاعمال فانما اراد منه الشعور والحضور
على سبيل الاجمال وهو امر سهل وان كان الاقوى خلافه وصحة العمل بدونه وليس مراده
التصور التفصيلي جزء فجزء كما توهمه بعض من لا خبرة له وكثير من الناس لاجل ذلك قد ابتلي
بالوسواس وهذا التوهم من الاغلاط الواضحة والمفاسد الفاضحة فلا تغفل السادس
ان الافعال بالنسبة الى النية لها اقسام ثلثة لا رابع لها الاول ان له عنوان في حد ذاته
ولا يعتبر النية كالجلوس فان صدقه لا يحتاج الى قصده ولا يخرج عن صدقه بنية القيام
بل مثلا وكذا القيام والحركة والسكون وهكذا الثاني ما له عنوان في حد ذاته ولكن يعتبر
النية وذلك مثل جميع افعالك فانها تقع لك ولا يحتاج ان تقصد انها لك ولكن
اذا فعلتها نيابة عن الغير فيما يقبل النيابة كالصلوة والصوم والحج والزيارة يقع للغير
الذي نويته له واما اذا فعلتها لا بقصد النيابة واهديت ثوابها الى الغير فهو امر اخر
غير ما نحن فيه الثالث ما ليس له عنوان الا بالنية كصلوة ركعتين انها بقصد الصبح
تصير صبحا وبقصد الظهر القصر او العصر تصير ظهرا او عصرا وبالاداء اداء وبالقضاء
قضاء وبالنفل نفلا وبالجماعة جماعة وهكذا السابع قد اشرنا سابقا ان
الافعال بالنسبة الى العلم والجهل ايضا لها اقسام ثلثة الاول ما لا يصح الا اذا كان
معلوما في الواقع وفي نفسك كليهما كالمكيل والموزون في البيع مثلا فانه لا يصح بيع
الحنطة بصبرة مجهولة عندك او بكيل مجهول عندك وان كانا في الواقع معلومين
الثاني ما يصح اذا كان معلوما في الواقع وان كان مجهولا عندك كجعل صبرة مجهولة

مهرا او نذرا ومثل ان يكون في ذمتك ركعتان ولا تدري عنوانهما هل هما نذر او نيابة
او غير ذلك فتنوي فعل ما في الذمة الثالث ما يصح وان لم يكن معلوما في الواقع ولا في
نفسك كقولك ثلث ما لبكر احرار لوجه الله ولله ثم ثلثين فيخرج عشرة منهم بالقرعة
وما سبيل الاصل في المقام لا يخلو عن اشكال فالمتبع هو الدليل ولا بد من الملاحظة
في كل حكم من الاحكام وانما نبهتك مجملا بالاقسام لكي لا تذهل في الاحكام الثامن
قد ظهر مما مر ان فعل ما لا يعلم ولا يتصور غير ممكن ولذا اشتهر ان طلب المجهول المطلق
محال نعم تصور ما يريد فعله في الجملة مما يجب عقلا لا شرعا الا انه لا حاجة الى الازيد من التصور
في الجملة عقلا ولكن اذا اردت عبادة فلا بد ان يكون ما تصورته مطابقا لما ورد عليه
الامر او النهي شرعا فلو نويت ركعتين او ان ما دون تقييدهما بما يجعلهما مطابقين
لما امر به او نهي عنه فلا شك في عدم امتثالك بتكليفك لان المأمور غير المقصود والمقصود
غير المأمور فاذا علمت ذلك تعلم ان حكم غير واحد منا بوجوب تعيين السورة قبل البسملة
لاشتراكها بين السور كاشتراك ركعتين مثلا بين صلوات عديدة في غاية الاشكال بل الحق
عدم الوجوب كما قاله بعض ومنهم شيخنا في الجواهر وان شئت البرهان فاستمع
للبيان تحقيق ان الاعمال التي يماثل بعضها بعضا كالمثلين فاتحادهما او
اختلافهما بحسب الاعتبار وبحسب اتحاد الامر وتعدده فمثل نوافل الظهر مع انها ثمان
ركعات باربع تسليمات متحد العنوان فتنويها نافلة الظهر في الجميع ولا حاجة الى ازيد
من ذلك بخلاف صلوة الظهر والعصر مثلا لتعدد الامر والاعتبار فلا بد للمصلي من
تمييز كل منهما عن الاخرى بمميز فلو نوى صلوة اربع ركعات لم تصر ظهرا ولو نوى الصلوة
الاولى او الظهر او ما قدمها الله او نحو ذلك لكفى ثم اقول يعني ان مثل هذا التمييز
وان شخصها وكفى في الامتثال ولكن لم يجعلها بحيث لا يمكن تغييرها وصيرورتها
صلوة اخرى ولذا ورد مسلما ان من نوى العصر او العشاء قبل فعل الظهر والمغرب
ناسيا فتذكر في البين يعدل الى السابقتين بل المنقول عن الصدوق قدس سره على ما ببالي

في بيان بعض ما يتعلق بالدليل

من افق بذلك واذا تاملت وتدبرت ما ذكرنا فراجع كلمات اصحابنا كي تعلم ما بها ولا
بذكرها فالحمد لله **البحر الثاني عشر** في بيان بعض ما يتعلق بالدليل وفيه
انهار **نهر** قد يطلق الدليل على غير الوصف وهو الاكثر مثل البينة حجة والمجمع
وخبر الواحد حجة وهكذا بل يظهر من كلام صاحب التجريد ذلك اذ قال وملزوم العلم دليل
والظن امارة ان الدليل لا يطلق على الوصف اصلا وقد يطلق على الوصف اي العلم و
الظن كقول الفقهاء الحاكم يعمل او يحكم بعلمه اي علمه حجة فلنذكر بعونه ولا حكم الوصف
فنقول بعونه ان الدليل والطريق متوخر بالذات عن المدلول عليه وذو الطريق فالدليل
مراة يرى بها شيء اخر فان كان المراد من الدليل ما يوجب الرؤية فالوصف ليس بدليل لانه
نفس الرؤية فالدليل كالعين والاعتقاد كالبصر والمدلول عليه وان كان المراد منه نفس
الرؤية والوصف فالموجب والسبب ليس بدليل والمشهور هو الاول وكذا لو ادعيت شيئا
فقيل اي شيء دليلك لا يجاب بان الدليل اعتقادي لانه مصادرة وذلك لان معنى قول
القائل زيد قائم اعلم انه قائم ولذا صار الدليل في المنطق منحصرا في المعرف والحجة فظهر ان
اطلاق الدليل على نفس الاعتقاد مجاز فنقول لمن راس ان الانسان اما غافل او ملتفت
والثاني اما ان يحصل له الجزم والقطع او الظن او الشك والقطع اما مطابق للواقع
فهو العلم او مخالف له فهو الجهل المركب والشك هو الجهل الساذج والبسيط واما الظن
فان جعل دليلا فهو يصير كالقطع مطابقا ومخالفا وان لم يجعل دليلا فهو ايضا من اقسام
الشك بالمعنى الاعم فهو ايضا داخل في الجهل البسيط ولما لم يمكن ان يجعل الشك فضلا
عن الوهم دليلا لانه لا مراة ولا رؤية فينحصر الكلام في القطع والظن اما القطع فلما
كان هو عين رؤية الواقع ونفس الامر فلا يعقل عدم كونه حجة اي لا يعقل تكذيبه بان
يقال ان الواقع ليس الواقع ونفس الامر ليس نفس الامر نعم يمكن ان يرفع اليد عن ترتيب الاثار
لعسر وحرج او تقية او نحو ذلك ولذا قد يجب ان لا يحكم الحاكم بعلمه خوفا او تهمة ولا
يخفى ان القاطع لا يتوهم ان قطعه لعله يكون جهلا ومخالفا للواقع اذ لو احتمل ذلك لم يكن

قاطعا

قاطعا وهذا ظاهر واما الظن فقد اختلف علماء الادلة الا ان بعضهم اوحلوا وطمعوا ليس بحجة
ونحن بيان شيخنا قدس في الفرائد الا ما خرج بالدليل اي ما قام الدليل القطعي على حجيته
اذ لو قام ظن على حجية ظن لزم الدور او التسلسل وكلاهما باطل وليس بالي كون الظن
من حيث انه ظن حجة الا في ركعات الصلوة واجزائها فانه كالقطع في الاول الحكي اذا ظن
انه صلى كفى ولا يجب القطع وكذا الوضوء بعد التبع مهرق ولا بعد ظن ضمنه فهو ايضا
كفى **تنبيهات الاول** قد ذكرنا سابقا ان كون شيء حجة بشرط ان يفيد الظن
الشخصي او اذا افاده غير موجود بل غير ممكن لاستلزامه الهرج والمرج فراجع وكذا لو كان حجة
بشرط ان يفيد القطع لان القطع حجة بذاته وان حصل مما ليس بحجة كما اذا حصل للحاكم
من شهادة الفاسقين او شهادة عدل واحد بل وان حصل مما قام البرهان على فساده
وبطلانه وعدم حجيته كالقياس والاستحسان والاستقراء فظهر ان العكس ايضا باطل
اي جعل القطع حجة اذا حصل من سبب مخصوص واما العكس في الظن اي جعله حجة اذا حصل
من سبب مخصوص فهو وان كان ممكنا الا انه غير موجود بل علمت ان الشارع لم يجعل
الظن من حيث انه ظن حجة اصلا لا في الاحكام ولا في الموضوعات فضلا عن جعله حجة اذا نشأ
من شيء خاص الا ما اشرنا اليه وهو من القلة كالعدم او كقطرة من البحر فالعجب من مثل
متاخري المتاخرين ممن قارب عصرنا حيث اقاموا دليل الانسداد وظنوا ان نتيجته
حجية نفس الظن مطلقا او في الادلة والاحكام كصاحب القوانين او في الاحكام لا
في الادلة كما نسب الى بعض او في الادلة لا في الاحكام كما نسب الى اخر او مطلقا بشرط ان
يكون الظن ظنا اطمينانيا كما اختاره شيخنا قدس في الرسائل وكل ذلك باطل جزما وقطعا
وقد اوضحنا فساد دليل الانسداد وذكرنا ما فيه من الفساد بحيث لا يعتريه
شك وريب لانه كان الماما من الغيب فالحق كما قال الحق ان الظن لا يغني من الحق شيئا
الثاني لا شك ان الغالب العمدة في الاستدلال هو القياس المنطقي المنقسم الى
الاشكال الاربعة والعمدة منها هو الشكل الاول لانه بديهي الانتاج والباقي انما

مساحجة لا ولم اليه فلنشر اليه في ضمن مثال اذا قلت العالم حادث مثلا فان كان واضحا
بديهيا اي معلوما عند كل احد فلا يحتاج الى الدليل وان لم يكن كذلك واحتيج الى البرهان
فلا بد من ذكر شيء هو محمول للعالم وموضوع للحادث ويقال له الحد الاوسط فنقول لان العالم
متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم ان كان كل منهما واضحا معلوما فهو وان لم يكن
كذلك فالشك اما في الصغرى او في الكبرى او في كليهما فايهما كان مشكوكا فلا بد ايضا من ذكر
شيء يكون محمولا وموضوعا الى ان ينتهي الى الواضحات والمعلومات حتى ينقطع الكلام و
يحصل المرام فظهر من ذلك ايضا ان القطع والظن المعتبر لا يمكن ان يجعلا وسطا وحجة
بيان ذلك ان الحدوث مثلا لازم للمتغير والتغير لازم للعالم ولازم اللازم لازم
وايضا العالم ملزوم للتغير والتغير ملزوم للحدوث وملزوم الملزوم ملزوم وهذا
سر كون الشكل الاول بديهي الانتاج ولا ريب ان الغرض من اقامة هذا البرهان ان
يحصل العلم والقطع بان العالم حادث فالقطع لا يكون برهانا وايضا لا ريب ان
علمك ليس ملزوما للحدوث ولا لازما للعالم حتى يصير وسطا وحجة وايضا الملزوم مقدم
ذاتا على اللازم والعلم الانفعالي اي العلم بالشيء بعد وجوده مؤخر عنه فلا يمكن ان
يصير وسطا والادلة كثيرة تركناها اختصارا ولا ريب ان الظن المعتبر في جميع ذلك
كالعلم فهو ايضا لا يمكن ان يكون وسطا بهذا المعنى كما لا يخفى وعن غنى من طول الكلام
بيان ما في كلام شيخنا قده في اول الفرائد من الاوهام اذ قال قده ان القطع بنفسه
طريق الى الواقع وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع اثباتا او نفيا ومن هنا يعلم ان
اطلاق الحجة عليه ليس كاطلاق الحجة على الامارات المعتبرة شرعا لان الحجة عبارة عن
الوسط الذي يحتج به على ثبوت الاكبر للاصغر ويصير واسطة للقطع بثبوته له كالتغير
لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن حجة او البينة حجة او فتوى المفتي حجة يراد به
كون هذه الامور اوساطا لاثبات احكام متعلقاتها فيقال هذا مظنون الخمرية وكل
مظنون الخمرية يجب الاجتناب عنه وكذلك قولنا هذا الفعل مما افتى المفتي بتحريمه

اوقامت

او قامت البينة على كونه محرما وكلما كان كذلك فهو حرام بخلاف القطع لانه اذا قطع بخمرية شيء
فيقال هذا خمر وكل خمر يجب الاجتناب عنه ولا يقال ان هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية
حكمه كذا لان احكام الخمر انما تثبت للخمر لا لما علم انه خمر انتهى وفيه اولا ان كون القطع بنفسه طريقا
غير قابل للجعل ليس سببا لان لا يصير وسطا وثانيا ان شيئا من الادلة المذكورة من الظن و
البينة وكذا امثالها ايضا ليس وسطا بالمعنى الذي ذكره وذكرنا انه المعتبر لان قضية هذا
خمر وكل خمر حرام ان اريد اثبات صغراها بوسط يكون كالتغير محمولا وموضوعا فلا بد ان يقال
هذا لونه او طعمه او ريحه مثلا كذا وكل ما يكون لونه او طعمه او ريحه كذا فهو خمر فهذا خمر
وان اريد اثبات كبراها بوسط فلا بد ان يقال الخمر مزيل للعقل وكل ما يزيل العقل حرام فا
لخمر حرام او نحو ذلك وظاهر ان القطع والظن واليد والبينة وخبر العادل والشهرة
ونحو ذلك ليس وسطا بهذا المعنى بل خبر المخبر الصادق ايضا ليس وسطا بهذا المعنى كخبر
المعصوم روحي له الفداء والله المجيد وثالثا ان احكام الخمر كما قال قده انما تثبت للخمر
لا لما علم انه خمر فكذا نقول انها لا تثبت لما ظن انه خمر ولا لما قال البينة انه خمر فان قلت
يجب تصديق البينة قلت يجب تصديق القطع [illegible] في بيان السر ورفع الشبهة التي
من اجلها ذكر قده ما مر وحاصله ان ما يظهر من التدبر في كلمات العلماء ان الحجة والدليل و
الطريق يطلق على معان مختلفة احدها ما يكون ملزما ومسكتا لك ولا ريب ان قطعك
ويقينك يكون حجة عليك ويلزمك به الله كما ورد في تفسير فلله الحجة البالغة انه يقال للعالم
لم لم تعمل بما علمت ويقال للجاهل لم لم تتعلم حتى تعمل وثانيها ما يمكن ان يحتج به على الغير سواء
كان حجة لمن اقامه ام لا كما اذا لم يكن حد الوسط معلوما للمتكلم وكان معلوما للمخاطب وهذا
في الحقيقة من اقسام الجدل لا البرهان وجميع ما ذكر حجة بهذا المعنى الا القطع الذي لا
يكون حجة على الغير كعلم الكاذب بان هذا دم فانه حجة بالمعنى الاول لا الثاني واما القطع
والظن الذي يكون حجة على الغير كالبينة والفتوى وقول اهل الخبرة اي كعلم البينة المستند الى
الحس وكظن الاخيرين فهو ايضا حجة بهذا المعنى لا بالمعنى الثالث فضلا عن الكتاب في قول المعصوم

ربما لها

وثالثها ما يكون وسطا على النهج الذي ذكرناه فذكره كما حقق في المنطق فافهم وكن من الشاكرين
ثم لو لوحظ القطع او الظن في مورد واخذا ونفس الامر لا طريقا الى الواقع اي جعل موضوعا
لحكم او جزء لموضوع فيصير وسطا كما اذا نذرت ان تعطي كل يوم درهما ما دمت قاطعا
او ظانا بحيوة ولدك فنقول ان هذا اليوم قاطع او ظان بحيوته وكل يوم اكون كذا يجب علي
ان اعطي درهما فافهم ولا تغفل والحمد لله **فهرس** قد ظهر مما مر ان القطع حجة مطلقا
اي لا يمكن تقييده ولا تخصيصه بوقت او بمورد او بسبب وان الظن ليس بحجة كذلك الا ما شذ
وظهر انه لا يمكن حجية شيء بشرط ان يفيد القطع او يفيد الظن فلنذكر بعونه بعض من
الاحكام غيرهما فنقول اذا جعل شيء حجة كخبر العادل وكالبينة وكاليد وفتوى المفتي
واقرار العقلاء وهكذا فهو انما يكون حجة اذا لم يكن القطع على خلافه لحصول العلم اذا على
كذبه ومخالفته للواقع وكذا اذا لم يكن القطع على طبقه والا فلا حاجة اليه وكذا كل ما
اختلف في حجيته كالشهرة والقياس الاولي وكذا ما بني بحث اصحابنا على عدم الحجية ولا دليل
على حجيته وكذا ما قام الدليل على عدم حجيته كالقياس والاستحسان فالكلام في كل ذلك
اذا لم يفد القطع ولو افاد القطع وحصل العلم في مورد فلا شك في حجيته بمعنى حجية
مسببه اي القطع فلو حصل العلم للحاكم بسبب قول المدعي بمجرد تقرير دعواه او من قول
شاهد فاسق فضلا عن عادل كما قد يتفق جميع ذلك فقطعه حجة فيحكم على طبقه وانت قد
علمت بالبرهان القويم والنهج المستقيم ان ما جعل حجة لا يمكن تقييده بالظن اي لا
يمكن ان يكون حجة اذا افاد الظن الشخصي على طبقه او اذا لم يكن ظن شخصي على خلافه
نعم الحاصل ان ما جعله الشارع حجة لاستنباط الاحكام الكلية او الموضوعات الخارجية فهو حجة
بالبديهة وان لم يكن الظن على طبقه او يكون على خلافه ولازم ذلك ان المدعي من يدعي
خلاف الاصل والدليل لا من يدعي خلاف الظاهر فان الظاهر ان كان حجة فمدعي خلافه
فقد ادعى خلاف الدليل وان لم يكن حجة فوجوده كعدمه مثلا اذا مضى من الزفاف مدة
وكلاهما شاب تشبعي ثم تنازعا فادعى الزوج عدم الدخول فالظاهر خلافه ومع ذلك

فالقول

والقول قوله لا البينة عليها فافهم واحفظ **تنبيه** قد علم مما مر ان الاصل ان لا
يكون ما لا يفيد القطع حجة لا لك ولا لغيرك وكذا ما يفيد القطع فان الحجج في المعاد
لا المفيد فاذا لم يجعل الشارع لغيره شيئا حجة فهو حجة ما لم يعلم كذبه فظهر من ذلك ان
الاصل ان لا يكون قطع احد الا المعصوم حجة لغيره فضلا عن ظنه الذي لا يكون حجة له
اي لظانه فضلا عن غيره الا ما خرج بالدليل وقد خرج من الاصل علم الشاهد والراوي
اذا كان عن حس لا عن حدس وقد خرج ايضا منه اعتقاد من يجب او يجوز الرجوع اليه من المجتهد
واهل الخبرة فان اعتقادهما كما يكون حجة لهما يكون حجة لغيرهما فظهر من ذلك عدم حجية
الاجماع المنقول لان حاصله اخبار ناقله عن قول المعصوم اي الامام عن حدس لا عن حس
وحدس الناقل واعتقاده ليس حجة الا لنفسه ولمقلديه نعم لا بأس به تأييدا او ترجيحا
والعجب من جمع كثير حيث جعلوه كالخبر الصحيح الصادر من المخبر عن المعصوم بلا واسطة
فهو مثل حديث زرارة ومحمد بن مسلم عن الصادقين مثلا ونعم ما ذكره الفاضل المدقق
الشيخ اسد الله قدس سره من فساد ذلك وتبعه غيره كشيخنا قدس سره في فرائده **تبصرة**
قد سمعت لعله ان الادلة في كل زمان وشريعة منحصرة في الاربعة وهي الكتاب والسنة
والاجماع والعقل اي ما هو طريق الى الواقع ابدا ويوجب القطع بالوصول الى نفس الامر
دائما هو هذه الاربعة اما الكتاب فانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلب سيد المرسلين وخاتم النبيين فهو هداية ورسالة من الله واما السنة فان المراد
بها قول المعصوم وفعله وتقريره والكل عين الواقع وهداية من الله فان المعصوم
كلام الله الناطق وكتاب الله الصادق واما الاجماع الممكن في زمان الغيبة فهو امر كاشف
عن قول المعصوم ورأيه فهو في الحقيقة طريق الى قول المعصوم فالاجماع كالسماع مثلا
فلم يك ينبغي جعله دليلا على حدة كما لم يجعل السماع من المعصوم دليلا على حدة لانه
دليل الى الدليل وطريق الى الطريق ولو بني على جعل دليل الدليل دليلا لتسلسل ولا
يكاد يتناهى او يقف على حد فان بالسمع يدرك قول المعصوم وبالبصر يدرك فعله

ويدرك

ويدرك كتاب الله والتوقيعات كما يدرك بالاجماع قولهم او رايهم ومع ذلك فلم يعد
من الادلة فان قلت فلم جعله علمائنا قدهم عن اخرهم دليلا براسه قلت هذا نظير ما
اشتهر من جعل العدل في اصول الدين اصلا براسه مع انه من التوحيد والباعث على كليهما
جارنا السوء اي المخالفون فانهم لما جعلوا اجماع اهل السقيفة اساس دينهم ومبنى مذهبهم
وجواب خصمهم لزمهم ان يجعلوه حجة براسه فلزم علمائنا قدهم ان يعنونوه فينبهوا انه ليس
بحجة عندنا من حيث هو اصلا نعم لو كشف عن الحجة اي عن قول المعصوم فهو حجة لذلك
فحاصل مرادهم قدهم ان الحجة ما يكشف به لا هو نفسه ولو جعل هو بنفسه دليلا لجعل
الدليل اعم من الطريق وطريق الطريق كما هو الظاهر منهم حيث عدوا خبر المتواتر وخبر الواحد
دليلا فلا بد من عد الاجماع في تعداد طريق الطريق لا في عداد الطريق او عد الخبر المتواتر
والخبر الواحد عند قائليه ونحو ذلك كلها في عرض الكتاب والسنة ايضا كالاجماع و
هذا واضح مكشوف وظاهر بالوقف مع ان دليلهم ما يروون عن النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي
على الخطأ فان كان هذا الخبر متواترا فهو داخل في مسئلة المتواتر وان كان غير متواتر
فهو داخل في الخبر الواحد فلم جعلوه كلا فهل دعاهم الى ذلك الا ما اشربوا في قلوبهم
العجل فعلى اي تقدير فعدة حجة في عداد غيره مجانف لظاهر بعون الله وحسن توفيقه
انه من حيث هو ليس حجة اي ليس طريقا الى الواقع كالكتاب والسنة بل هو طريق الطريق
كالسماع فالحجة عندنا الامامية في الحقيقة منحصرة فانهم ولا تقلد ولا تغتر بظاهر في الثلثة
العبارات وهذا كقولهم مفهوم الشرط مثلا حجة ام لا مع انه لا يعقل ان يكون له مفهوم
ولم يكن حجة فحق العبارة ان يقال هل للشرط مفهوم فيكون حجة او ليس له مفهوم وظهر من
ذلك وجه مسامحتهم في جعل العدل اصلا براسه كما ذكرناه في كتابنا المسمى بكاشف
الاسرار فراجع واما العقل فهو نبي باطني ورسول جزئي وحجة داخلية ومرآة واقعية
فهو ايضا كلام الله الناطق وكتاب الله الصادق وكفاك ما ورد في شانه في كتاب الله
مثل إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ وَإِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ

لآيات

لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَهَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ وما ورد في اخبار اهل البيت فراجع
كتاب اصول الكافي بل انه الحجة على الحجة اي على نفس قول المعصوم والكتاب والسنة اذ لولاه
لما كان شيء حجة اي لا يمكن اثبات حجية شيء بل ولا اثبات شيء ولولاه لزم افحام الانبياء
كما برهن عليه في علم الكلام جميع العلماء ولكن لا بد ان تعلم ان المراد بذلك الاحكام القطعية
العقلية لا الاحكام الظنية كالقياس والاستحسانات الوهمية فان الظن لا يغني
من الحق شيئا والعمدة في احكامه اولا اصول الدين كنفي الشريك لله وكعينية الصفات
واستحالة العروض والحالات وكوجوب العصمة في الانبياء والخلفاء وكوجوب اللطف
وكوجوب العدل ثم العمدة في احكامه علم الاخلاق وهو المميز بين حسنها وسيئها ثم هو
الحاكم بوجوب تحصيل الاخلاق الحسنة وحفظها ووجوب ترك الرذيلة والكف عنها
واما في الفقه والفروع فله احكام كلية وضوابط قطعية وقد اشرنا في هذا الكتاب الى
جمع منها وهو الهادي الى سواء السبيل **تنبيه** لا ريب ان الكتاب والسنة اي
قول الله وقول المعصوم مدلولهما والمراد منهما مطابق للواقع ولكن فهم المراد منهما قد يكون
على سبيل القطع وقد لا يكون واذا لم يكن مقطوعا فلا بد من اقامة البرهان على حجيته و
برهانه ظاهر وهو اتفاق بني نوع الانسان على حجية الظواهر والاصول اللفظية كاصالة
عدم التخصيص وعدم التقييد وعدم القرينة على المجاز مضافا الى اجماع المسلمين
وقوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ومن هنا ذهب جمع من الاخبارين
بعدم حجية القران لنا استنادا الى انه كالمجمل وليس له ظاهر يعتمد بانه مراد الله تعالى
وهذا المذهب باطل لانه بديهي وطوائف من الاخبار تنادي بفساده وكل طائفة منها
متواترة منها اخبار الثقلين ومنها اخبار العرض على الكتاب ومنها استدلال الائمة
بظواهر القران اي بالمعنى الذي يفهمه اهل العرف ومنها استدلال اصحاب النبي صلى الله عليه وآله والائمة
بظواهره وتقريرهم ومنها امرهم بالتفكر والتدبر في القران والاستفادة منه
نعم يشكل الامر في السنة من حيث احتمال التقية والاصل هنا ايضا حملها على الواقع وعدم صدورها

صدورها للانبيه ولم من تامل في هذا الاصل وقيام الاجماع عليه واضح لانه اذ لو
لا انسداد لا احتجاج بالخبر الواحد فان الاخبار ليس فيها ما لا يحتمل التقية الا اقل قليل
واما العقل فلا لفظ له حتى يتامل في فهم المراد منه ولكن التامل فيه من جهة كثرة مخالفته
للواقع اى يكون كثير من احكامه جهلا مركبا ولكن هذا الاضر لا ن حكمه اذا لم يكن قطعيا فلا
اعتبار به وان كان قياسا بطريق اولى واذا كان قطعيا فلا يحتمل كونه جهلا مركبا ومخالفا
للواقع كما لا يخفى وهو لعالم **اشارة** قد ظهر مما مر مقام الخبر المتواتر والخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية فهما كالاجماع والبصر والسماع طريق الى الطريق فهما دليل
بمعنى كونهما طريقا الى الواقع والحكم الشرعي ولكن بالواسطة وليسا بدليل اى بلا واسطة
فلنعطف العنان بعون الله الملك المنان الى الخبر الواحد وضرره على طريق الاختصار
من البيان **فنقول** لا ريب ان كتاب الله العزيز على حسب فهمنا القاصر
لا يظهر منه عشر الاحكام الشرعية الفرعية وقلة الاجماع المحصل والخبر المتواتر والخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية وكذا ادراك عقولنا القاصرة ظاهرة لا حاجة الى شاهد
وبينة فلو بنى احد ان يقتصر في الشريعة بما ذكرنا ويرجع في غيره الى اصل البرائة والاباحة
لشهد هو نفسه بانه خارج عن الشريعة وبان ذلك الاقتصار يوجب الفساد واختلال
النظام في المواريث والمناكحة والمعاملة لخلو اكثر مسائلها عن الادلة القطعية وكذا
يسد باب المرافعة والحكومة وبانه خلاف طريقة المسلمين واجماعهم من العامة والخاصة
بل خلاف الضرورة والبديهة فيكون جميع كتب الاحاديث المؤلفة من زمان النبي
والوصي الى انتهاء غيبة الصغرى روحي لهم الفداء المعلوم بديهة كون الكتب والتاليف
بامر المعصوم وتقريره لعبا ولهوا العياذ بالله وكذا فعل مؤلفيها وحافظيها والمستنبطين
منها وكذا علم الدراية والرجال كله لغوا وعبثا ثم العياذ بالله فنقول من راس ان من
الامور الواضحة عند المسلمين واتفقت كلمتهم عليه عدم انحصار ادلة الاحكام فيما يفيد
القطع واليقين من الكتاب والاجماع والسماع من المعصوم والمتواتر والخبر الواحد

ثم احتمال انه ان الرسول في بيان الاحكام غير معمول

المتيقن

المتيقن بالقرائن والعقل السليم القاطع المومن وان الشارع جعل لهم خبر الواحد حجة
بيان ذلك ان على الله البيان كما قال تعالى إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وان بيان المعصوم ايضا
بيانه تعالى وبيانه منحصر في القول والفعل والتقرير وان فعل المعصوم وتقريره في
غاية القلة والاجمال لما يتطرق اليهما من الاحتمال فالعمدة هو قوله او ما يقوم مقامه
وهو الكتابة ولم يكن عادتنا المعصوم ايضا بيان الاحكام بالكتابة بان يكتبوا كتابا
مشتملا على الاحكام وقد جمع مولانا امير المؤمنين روحي له الفداء القران المجيد
على ما نزل فمنعوا من نشره فاخفاه مخفي الى زمان القائم عجل الله فرجه فانحصر عادتهم
في بيان الاحكام بالقول ولا ريب ايضا انه لم يكن من الممكن عادة ان يستمع كل احد في زمان
كل معصوم بنفسه قوله وياخذ منه جميع الاحكام بلا واسطة لاختلال نظام
البلاد وفساد معايش العباد وايضا لم يكن عادة ان يصل الاحكام الى كل احد بالخبر
المتواتر او المقطوع بالقرائن فوجب لزم ان يكون الخبر الواحد حجة بجعل الشارع في
زمان الحضور فضلا عن الغيبة فان علمت هذا البرهان القطعي العقلي فلنشر الى بعض
الادلة من النقلي منها الاجماع من المسلمين بل هو اليوم اى كون الخبر الواحد حجة من ضروريات
ومنها الايات الكريمة مثل قوله تعالى في سورة الحج وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ولو كان المراد من هدى ما يفيد العلم لما كان قسيما له ومثل
قوله تعالى في الحجرات يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا اى ثم بعده فاعملوا
فقد دل على حجية خبر العادل من وجوه احدها من حيث المفهوم اى ان جائكم عادل بنبأ
فاقبلوا ثانيها ان المخبر اما عادل او فاسق فاذا امر بالتبين في خبر الثاني فقط ظهر انه تعالى
امر بقبول الاول من غير تبين والا لكان اللازم ذكره ايضا فيقول مثلا ان جائكم عادل
او فاسق فتبينوا او ان جائكم مخبر فتبينوا او ان جائكم عادل بنبأ فتبينوا اذ يعلم من
اشتراط التبين في خبر العادل اشتراطه في غيره بالفحوى ثالثها لا ريب ان الداعي
الى التبين في خبر الفاسق هو فسقه وعدم احترازه من الكذب لا تفاوت حسه مع حس

الدينية

العادل

العادل كما لا يخفى والفسق منتف في العادل فينتفي مسببه وهو التبين ورابعها انه
اى تبين يكون اكمل واولى من احراز عدالة الشخص التي هي الملكة الداعية الى كل واجب
والمانعة عن كل حرام فتدبر جيدا وايضا لولا بناء الناس على العمل بخبر كل مخبر وحمله
على الصدق لما امرتم بالتبين في خبر الفاسق فمنع عنه فقط والحق والانصاف ان بناء الناس
وعادتهم قاطبة من العالم والجاهل هو العمل في امورهم بخبر كل مخبر بلا امعاض وبلا قرينة
على خلافه بل بخبر امراة او صبي اللهم الا من كان له ملكة الكذب ولا يبالي ايضا بما قال
ولا ما قيل فيه فراجع نفسك وكذا طريقة الناس حتى تكون من المؤمنين ويدل على
هذه السيرة آيات مثل وجاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقصَى المَدِينَةِ يَسعى قال يا موسى اِنّ المَلَأَ
يأتَمِرُونَ بِكَ لِيَقتُلُوكَ فاخْرُجْ اِنّي لكَ مِنَ النّاصِحِينَ فَخَرَجَ مِنها الخ وقوله تعالى
وقالَتْ لِاُختِهِ قُصّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُم لا يَشعُرُونَ وَحَرّمنا عَلَيهِ المَراضِعَ
مِنْ قَبلُ فَقالَتْ هَلْ اَدُلُّكُم وقوله تعالى حكاية عن سؤال الكليم الله لِبِنتَي شُعَيبٍ قالَ
نسقي حتى ما خَطبُكُما قالَتا لا يُصْدِرَ الرِّعاءُ وَاَبُونا شَيخٌ كَبِيرٌ الى قوله تعالى قالَتْ اِحداهُما يا
اَبَتِ استَأجِرهُ اِنّ خَيرَ مَنِ استَأجَرتَ القَوِيُّ الاَمِينُ الخ فتفحص وقوله تعالى وقالَ
الّذِي نَجا مِنهُما وادَّكَرَ بَعدَ اُمّةٍ اَنا اُنَبّئُكُم بِتَأوِيلِهِ فَاَرسِلُونِ الى قوله وَقالَ المَلِكُ
ائتُونِي بِهِ والشواهد كثيرة ومنها معلومية رجوع العدول من الرواة في اخذ
الاحاديث بعضهم الى البعض من غير نكير مع كونهم في زمان حضور الامام ع وتمكنهم من سؤاله
ومنها اخبار كثيرة متواترة معنى وهي طوائف بعضها ما دل على امر الامام ع برجوع الناس
الى العدل وبعضها ما دل في مقام التعارض على الامر بقبول الاعدل والاصدق والاوثق
وبعضها ما دل على ارسالهم الرواة وامرهم بنشر اخبارهم في الاطراف وبعضها ما دل على
طريقة النبي ص والوصي من ارسالهم الاحاد الى الاطراف كل واحد في طرف وكان نصبه
حاكما ومفتيا بما سمع منهما لا بالاجتهاد المتداول في زماننا وايضا لا ريب ان العادة
الانسانية في حد ذاتها تقتضي الصدق ولا تعدل عنه الى الكذب الا لعارض ومقلب

وميل

ومقابل لما ماله الانتقضي به الا انه ينكر ذلك الا مكابر والادلة كثيرة وكفى لنا
هذه الآية بقي الكلام في بيان حجية خبر غير العادل وغير الامامي فنقول بعونه ان
الله تبارك وتعالى لم يامر برد خبر الفاسق والجاهل وجعله كان لم يكن بل امر بالتبين
اى بطلب بيانه وظهور حاله من الصدق والكذب ثم ان التبين قد يكون في خبر العادل
وقد يكون في نفسه بانه صادق ام لا ان لم يكن الصدق تاما لانا التفحص عن حال ناقله
وظهر ان له ملكة الصدق فقد حصل في كل اخباره التي يخبره الى غير وهذا هو المقصد
ولعله الغالب في حال الرواة ولذا ترى كثيرا فلان مجهول والمحتاج الى التبين من الخبر ما لم
يخبره غير مجهول ولا ملكة صدقه وان لم يحرز ملكة كذبه بل وان احرزت فاخبر بشيء فلابد
مقتضى العقل رده او عدم الاعتناء به فان الكذوب قد يصدق بل مقتضاه ان يرجع
الى القرائن فان ظهر صدقه يعمل به وان لم يظهر او ظهر كذبه فوجوده كعدمه فظهر بعون
الله ان من احرز عدالته في دينه كائنا من كان فهذا الاحراز تبين جميع اخباره وكذا من
احرز حسن حاله في كل افعاله او احرز ملكة صدقه فقط فظهر بعون الله حجية الخبر الموثق
والخبر الحسن وان لم يبلغا درجة الصحيح ولا يقدم عليه الا بانضمام امر فان قلنا ان الظاهر
من لفظ التبين هو حصول القطع كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ولا يحصل القطع بصدق خبر من ذكر بما ذكر قلت لا ريب ان بناء علماء المسلمين
في الاخبار هو التفحص عن حال الرواة والمخبرين لا التفحص عن حال كل خبر وخبر فراجع كتب رجال
الخاصة والعامة فالاجماع بل الضرورة قائمة بان التفحص عن حال الراوي من التبين المراد
من الآية الشريفة فاحفظ التحقيق الذي لم ير من احد فيما اعلم والحمد لله حتى نتجوز من الشبهات
الكثيرة المذكورة في المقام ومن الادلة القطعية ان الاجماع حاصل من المسلمين بل الضرورة
من الدين من العمل باخبار من ذكرنا من زمن المعصومين ع الى يومنا هذا فراجع كتب اخبار
الفريقين وعملهم مضافا الى ما ورد من امر المعصوم ع مثل حديث خذوا ما رووا وذروا ما رأوا
مع ان العدول في كل زمان في نهاية القلة لان العدالة ومحصل ملكتها والبقاء عليها في غاية

في احكام الاستصحاب

في غاية المشقة فانهما انا البشر المعصية ولو انقصر ملة الشريعة على خبر العدول في تمام السند
وعلى المتبين القطعي اى المقطع بصدق غير المعدول دون كنا غير ذلك للزم ابطال ما اثبتنا
كما لا يخفى وآية ان معظم احاديثنا ماخوذة من كتب اجلاء الشيعة والعلماء المحققة وهم قد
سمعوا من الائمة بلا واسطة او بواسطة قطعية مثل على بن جعفر عليهما السلام ومثل فضل
بن شاذان ومثل محمد بن ابى عمير واضرابهم فاودعوا ما سمعوا في الدفاتر والكتب وكانت كتبهم
معروفة مسلمة مثل كتب النحو والصرف واللغة والفقه والاصول والحكمة وهكذا ما نعلم
مصنفيها ومع ذلك لو سئلنا احد ان نذكر سلسلة الرواة الى مصنفيها لكنا معترفين
بالعجز فاذا نقول ان كثيرا من الرواة المذكورة في سلسلة السند لا حاجة اليهم اصلا وانما
ذكروا الى صاحب الكتاب للتيمن ولاتصال السند وهذا نظير ان نروي كتب الصدوق
او العلامة قدهما بسند ضعيف او مقطوع او ارسال ولا يكاد يخفى ما ذكرنا على من راجع
كتب الرجال وكتب الاخبار كالوسائل والحدائق هذا مضافا الى البرهان الذي ذكرنا
في اوائل هذا الكتاب لحجية كل ما في كتب الاحاديث المعروفة من فتح باب الخبر الكثير
لاجل الشر القليل فراجع تهذيبه فظهر مما مر ان الخبر الواحد الذي اثبتنا حجيته ليس
مقيدا بان يكون الظن على طبقه او بان لا يكون على خلافه وكذا كل ما يكون حجة تعبدية
ليس لنا في استنباط الاحكام الشرعية دليل غير ما ذكرنا فليس الاجماع المنقول ولا الشهرة
ولا القياس بالطريق الاولى حجة نعم يمكن جعلها مرجحة في مقام التعارض وهو العالم
ونحن الجاهلون **البحر الثالث عشر** في بيان الاستصحاب واعتباره
عند الاحقر ماخوذ من العقل والنقل كليهما خلافا لشيخنا الانصاري قده حيث ظن
انه ماخوذ من النقل فقط وقد اشرنا سابقا الى بطلانه ونريد بعونه ان نشرحه على سبيل
الاختصار في ضمن انهار **النهر الاول** في الاشارة الى تعريفه الصحيح لا ريب انه اذا شك
في بقاء شيء وجودي او عدمي فهنا امور ثلثة احدها نفس وجوده السابق او عدمه
ثانيها انه مع حصول الشك في بقائه اى شيء يكون حكمه فهل هو ان نحكم بالبقاء او نحكم

بعدم

بعدمه او لا نحكم بشيء منهما ثالثها ان من الدليل لبيان احد هذه الوجوه سواء جعل الدليل
نفس وجوده السابق او عدمه السابق او شيئا اخر وسواء جعل الدليل عقليا او نقليا
ثم نقول انا ان اريد من الاستصحاب حكم هذا المشكوك من حيث انه مشكوك فهو عند جمع ما كان
له قبل الشك وعند جمع اخر ليس كذلك اى لا نحكم ببقائه لعدم الدليل عليه فلا بد ان
يرجع الى قواعد اخر ولا ريب ان تعريفه على هذا الفرض عند المثبتين ابقاء ما كان او
الحكم ببقاء ما كان ونحو ذلك من العبارات واما عند المنكرين فتعريفه عدم الحكم بالبقاء
ولكن كون المراد منه ذلك خلاف ظاهر كلماتهم وان اريد من الاستصحاب دليل هذا
الحكم كما هو الظاهر لان النزاع في انه حجة او لا ينادي بان المراد منه ما يقول جمع بحجيته
وجمع اخر بعدمها لا الحكم والمدلول فتعريفه عند المثبت عقلا هو حكم العقل بلزوم
ابقاء ما كان وعند المثبت شرعا هو حكم الشرع وايجابه وامره بابقاء ما كان وان
اريد منه علة البقاء فمن جعلها نفس وجوده السابق فتعريفه كون شيء يقتضي الحصول
في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق ومن جعلها غير ذلك فتعريفه غير ذلك
وسر ذلك ان العلة والمعلول وان كان كل واحد منهما دليلا على الاخر لكن قد يكون
الدليل غيرهما ايضا مثلا اخذ الشيء قرضا علة لاشتغال الذمة ومع ذلك فالاقرار
والبينة دليل عليه فظهر بعون الله ان ما جعله شيخنا قده ازيف التعاريف وهو
كون الشيء يقتضي الحصول الخ مع تصريحه بان المراد من الاستصحاب المعروف ما هو معدود
من الادلة هو اجمل اسدها واخصرها وهو ابقاء ما كان مع ان الابقاء والحكم
بالبقاء عين المدلول وهو الذي نريد اقامة الدليل عليه ما فيه فظهر ان تعريفه
ليس الا انه الحكم بابقاء ما كان بحذف المضاف البادي هو حكم العقل او الشرع بابقاء
ما كان وعند الاحقر هو حكم العقل والشرع معا بابقاء ما كان بيان ذلك ان
قولهم هذا كذا للاصل او للاستصحاب صريح في ان المراد به الدليل فلو قيل به هذا
كذا للابقاء او لابقاء ما كان لكان غلطا ومصادرة فافهم ولا تغفل **الثاني**

فلاتة

فى اقامة الدليل واثبات حكم العقل بذلك لا ريب انه ربما يحكم عقول العقلاء والفطرة
الانسانية من حيث انه انسان وان لم يتدين بدين باحكام لو سئلتهم عن سرها لملهما
لعجزوا عن الجواب والبيان مثل حكم العقل بقبح كشف العورة ولذا سماها الله تعالى
بالسوئة فى سورة الاعراف وكذا بقبح اخراج الريح والضرطة ولذا سماه ثم منكرا فى
سورة العنكبوت اذ قال وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ ويشهد بذلك حال الاطفال ومن
ذلك حكم العقل بلزوم ابقاء ما كان اذا شك فى بقائه وليس ذلك لان العلة المحدثة
هى العلة المبقية لبداهة بطلانها لان ما ثبت جاز ان يعدم وجاز ان لا يدوم مع ان
الاعدام لا علة لها اذ العدم ليس بشئ حتى يطلب له شئ وليس ايضا لاجل الاستقراء والعلة
الشرعية ذلك ان عدم الحكم بالبقاء فى كل مشكوك البقاء يستلزم اختلال النظام بل واجة
الى الكلام وكفاك شاهدا فى الشرايع السابقة احتمال النسخ فى كل آن وفى هذه الشريعة
احتمال موت المجتهد فى كل آن فاذا لم يحكم بحجيته فكيف يبنى على تقليده عند من يقول
بحرمة البقاء على تقليد الميت وان كان هذا القول عندنا باطلا وكذا احتمال التبدل
دايرا ولا دافع لذلك الاحتمال وايضا لزم بطلان شهادة الشهود وحكم الحاكم وحقوق
الناس فى جميع ابواب المعاملات واى اختلال اعظم من ذلك بيانه ان الشاهد على
انا مضى قليل من الزمان فادعى المديون مثلا برائة ذمته مع احتمال الصدق عند
الشاهد فان شهد بانه مديون الان فلا وجه له سوى الاستصحاب وان شهد بانه
كان مديونا فى زمان كذا ولا علم لى به الان فلا بد للحاكم من الاعتماد بالاستصحاب حتى يحكم
بدينه وان لم يعمل به لزم ما ذكرنا كما لا يخفى هذا فى الامور الشرعية واما اختلال امر
المعاش ونظم الامور لو بنى على عدم الحكم بالبقاء فاوضح من ان يبين ونعم من قال انه
لولا ذلك لاختل نظام العالم واساس عيش بنى ادم وانه امر مركوز فى النفوس حتى الحيوانات
الا ترى انما تطلب المواضع التى عهدت فيها الماء والكلاء والطيور تعود من الاماكن
البعيدة الى اوكارها ونعم ما قال العلامة قده واكثر من تاخر عنه ان بناء العقلاء على

ذلك فى جميع امورهم ليس لنا قول ان العقلاء اتفقوا اولا الى ان تركه يوجب الاختلال
فكذلك الابناء بقاء ما كان عند الشك فى بقائه من كل احد لا بانفراد واحد او اثنان
الى ذلك بانه قول انه لما كان فى الواقع كذلك فطرهم الله بالفطرة التى تحكم فيهم بان يحكم
مشكوك البقاء مثل قطعى البقاء وكلام من نقلنا من العلامة قده وغيره صريح فى ذلك
فانه يعلم ان بناء العقلاء على ذلك فى جميع امورهم وانه امر مركوز فى نفوس الخلائق
حتى النساء والصبيان وحتى الطيور والحيوان ليس الا انا اذا رجعنا الى وجداننا وكذا لغير
حتى اطفالنا وجوارنا نجد انفسنا انها لو خليت وطبايعها يحكم عند الشك ببقاء ما
كان هذا صغرى وكبراه وكل ما هو مركوز فى نفوسنا فضلا عن نفوس الاطفال والحيوان فهو
وصواب يحكم به الشرع ايضا وبطابقه لان ما حكم به العقل حكم به الشرع وبالعكس ولعل من
قال انه لولا ذلك لاختل النظام هو ايضا اراد ما ذكرنا اى لما كان فى الواقع كذلك جعل الله
هذا الحكم فطريا لهم لا انهم تردوا اولا فى حكم مشكوك البقاء ثم تاملوا ووجدوا انه لو لم يحكم
ببقائه على ما كان لزم اختلال النظام فحكموا بان حكم مشكوك البقاء حكم سابقه ونظيره ما
نحن فيه حجية اليد ودلالتها على الملكية فانها ايضا من الفطريات كما لا يخفى فظهر بحمد الله
بطلان ما قاله شيخنا قده فى رد هذا الدليل بان بناء العقلاء انما يسلم فى موضع يحصل
لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم فى امورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة
او خالفتها الخ وذلك مثل انه قبح كشف العورة امر مركوز فى النفوس وعليه بناء العقلاء
وكذا حجية اليد فنقول فى جوابه ان بنائهم انما يسلم فى موضع يحصل لهم الظن بقبح الكشف
وبدلالة اليد على الملكية ومع ذلك ينادى ببطلان قوله قده بناء العقلاء على استصحاب
حيوة الغائب او ارغائب فى الشباب او قبل البلوغ ويحكمون بحيوته بعد الخمسين والستين
مع ان المتولدين فى كل سنة وهم الوف لا يبلغ واحد من كل عشرة منهم خمسين او ستين بل لا
يبلغ واحد من كل عشرين وثلثين فانهم ولا تغفل والحمد لله **تاييد** قد اشرنا سابقا
الى ان الامام ع اشار الى هذا الحكم العقلى الفطرى بكلمة لا ينبغى فى صحيح زرارة اصاب

ثوبي دم رعاف الى ان قال فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا فصليت
فيه فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين
من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى قوله لانك
لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وهذا كقوله تعالى
في سورة الفرقان وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ ءَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي
هؤلاء أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ
أَوْلِيَاءَ الاية ومثل قوله تعالى وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ
فافهم ان كنت من اهله **الثالث** في اثبات حجيته مطلقا من دون استثناء خلافا لشيخنا
قده ومن حذا حذوه اذ قالوا بحجيته اذا كان الشك في الرافع لا في المقتضي وخلافا للاخرين
من نفي حجيته راسا او في الوجودي دون العدمي او في الحكم الشرعي دون غيره او بالعكس الى غير
ذلك من الاقوال فنحن نذكر اولا بعونه بعضا من الاخبار ثم نبينه منها ما مر من الفقرتين في
صحيحة زرارة ومنها صحيحة قده ايضا فمن شك في النوم وهو على وضوء فان حرك الى جنبه
شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ومنها موثقة
عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل اي قاعدة كلية
يجري في كل شك بعد اليقين قال نعم ومنها مكاتبة علي بن محمد القاساني كتبت اليه و
انا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخله
الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن الصادق ع
قال ع قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا
ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك ومنها صحيحة زرارة ايضا واذا لم يدر في ثلث هو او في
اربع وقد احرز الثلث قال فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين

بالشك

بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك با
ليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وانما ذكرنا
هذا الحديث لرفع ما توهمه شيخنا قده فنقول بعونه لا ريب ان اجماع المسلمين حاصل
على ان من شك في عدد الركعات يجب عليه ان ياتي بالركعة المشكوكة بان يجعل الشك فيها
كالقطع بعدمها فمن شك في انها ثنتان او ثلث يجب عليه الاتيان بركعتين مثل من علم
انها ثنتان لا غير ومن شك انها ثنتان او اربع فكذلك ومن شك انها ثلث او اربع ياتي
بركعة اخرى كمن علم انها ثلث لا غير وانما الفرق بيننا وبين مخالفينا في الفصل والوصل فنحن
ناتي بالمشكوكة منفصلة مستقلة وهم ياتون بها متصلة ولولا ارشاد المعصوم ع بالفصل
وانه المبرء والصواب لكنا نحن ايضا ناتي بها متصلة فانظر الى غير الصلوة من الموارد كما
اذا شك في انه ادى تمام دينه او بعضه وقضى ما كان عليه من قضاء مائة صلوة او بقي
منها خمسة او عشرة مثلا وهل طاف خمسة اشواط او ستة بل وكذا في الصلوة اذا شك
في غير الركعات كما اذا شك انه قرء الحمد والسورة او الحمد فقط وهل سجد سجدتين او سجدة
واحدة الى غير ذلك من الموارد فاتيان الركعات المشكوكة منفصلة امر تعبدي كما لا يخفى
فالحديث الشريف المذكور في غاية المتانة والدلالة على الاستصحاب ست مرات او سبعا
وليس فيه وفي امثاله احتمال التقية كما توهم شيخنا قده وانما دعاه الى ذلك قولهم ع اذا
شككت فابن على الاكثر ولم يدر ان مرادهم ع من ذلك اي من البناء على الاكثر صرف
التشهد والتسليم على البناء على الاكثر لا الاتيان بعده بما شك فيه لان المراد القناعة عليه
من غير ان ياتي بالمشكوكة كما هو مقتضى البناء على الاكثر من جميع الجهات لا من جهة التشهد
والتسليم فقط فافهم ولا تغفل فالحمد لله **تنبيه** قد صرح شيخنا قده ان داعيه
في حصره حجية الاستصحاب في الشك في الرافع لا في المقتضي هو لفظ النقض الوارد في
الاخبار اذ قال قده توضيحه ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كما في الحبل
والاقرب اليه على تقدير مجازيته هو رفع الامر الثابت ومنع مقتضيه هو المسمى بالمانع

وقد يطلق

وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي له بعد ان كان آخذاً به فالمراد
من نقض عدم الاستمرار عليه والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا فنقول ان الامر
يدور بين ان يكون المراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث ويبقى
المنقوض عاماً لكل يقين وبين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه
بما من شانه الاستمرار المختص بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا
على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصاً لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب احداً
فان الضرب قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عمومه للاموات قرينة على ارادة
مطلق الضرب عليه كسائر الجمادات الى ان قال قده ويمكن ان يستفاد ارادة المعنى الثالث
مثل قوله بل ينقض الشك باليقين وقوله ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وقوله
اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان مورده استصحاب بقاء رمضان
والشك فيه ليس شكاً في الرافع كما لا يخفى وقوله في رواية الاربعمائة من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقوله اذا شككت فابن على اليقين
فان المستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعدم النقض عدم الاعتناء بالاحتمال المخالف
لليقين السابق نظير قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هذا
ولكن الانصاف ان شيئاً من ذلك لا يصلح لصرف لفظ النقض عن ظاهره لان قوله بل
ينقض الشك باليقين معناه رفع الشك لان الشك مما اذا حصل لا يرتفع الا برافع
واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت انه كقوله اذا شككت فابن على اليقين
غير ظاهر في الاستصحاب مع امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك او لا يدفع
به قرينة على اختصاص صدر الرواية بموارد النقض مع ان الظاهر من المضي هو الجري على
مقتضى الداعي السابق وعدم التوقف الا لصارف نظير قوله اذا كثر عليك الشك فامض
على صلواتك ونحوه فهو ايضاً مختص بما ذكرنا واما قوله اليقين لا يدخله الشك فتفريع الافطار
عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان الى ان يحصل الرافع وبالجملة فالمتامل

المتيقن

المصنف مجيداً ان هذه الاخبار لا تدل على ازيد من اعتبار اليقين السابق عند الشك في
الارتفاع برافع انتهى كلامه رفع مقامه اقول يعوزنا ان في كلامه قده انظاراً الاول ان
معنى لفظ النقض لغة هو المعنى الثاني اي رفع الامر الثابت وان معنى الاول داخل فيه
وليس معناه خصوص المعنى الاول كما توهم والعجب من جعله قده كلمة النقض ظاهرة فيما
ذكرنا وحقيقة في غيره ثم انه يشهد لما ذكرنا موارد استعمالاته منها احاديث المقام
فان الطهارة من الحدث والخبث ليس لها تركيب وترتيب حتى تكون لها هيئة اتصالية
وكذا العدم النوم الناقض للوضوء وعدم اتيان الركعات المشكوكة وكذا لليقين المنقوض
بالشك وكذا العدم دخول شهر رمضان وشهر شوال في حديث صم للرؤية وهكذا الا ان
انا لا نستفيد عليه النوم وعدم دخول شهر رمضان وشوال بل الوضوء وشهر شعبان
وشهر رمضان لانا نقول ان الشك في الوضوء ووجوب الصوم مسبب عن الشك في النوم
ودخول شهر رمضان وشوال فلا بد من نفي الشك السببي مع ان في جعل ما هو ما للرتبة
ايضاً لنا فيه ما فيه فافهم ومنها الحديث الشريف المعروف عرفت الله بفسخ العزائم
ونقض الهمم فان الهمة امر بسيط كالعزم كما لا يخفى ومنها كلمات القوم مثل قول زيد
يناقض قول عمرو ومثل لفظ النقض والنقيض ولعل منشأ توهمهم قوله تعالى ولا تكونوا كالتي
نَقَضَتْ غَزْلَهَا وقوله تعالى وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ وقوله تعالى
فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ مع انها لا دلالة لها على ما توهم الا ان نظر الى الآية
التي قبل آية نقضت غزلها في سورة النحل وهو قوله تعالى وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ
وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وظاهر ان العهد واليمين كالوعد ليس فيهما تركيب
والعقود وان المراد من النقض ضد الوفاء وهو النكث والخلف والامر سهل وظاهر فلا حاجة
الى التطويل الثاني في تضعيف ما قاله قده ان الفعل الخاص مخصص لمتعلقه اعلم ان الفرق
بين الشك في المقتضي والشك في الرافع غير خفي فلو كان في السراج دهن يعلم بقاؤه خمس
ساعات مثلاً ثم يشك في انطفائه احداً او ريح قبل انتهاء دهنه فهذا شك في الرافع

ولو شك

ولو شك في انه مضى خمس ساعات ام لا وفقد الدهن اولا فهذا شك في المقتضي ولو كان
الدهن يعلم بقاؤه ساعة ويشك في دوامه بعدها الى خمس ساعات ويعلم بنفاده بعدها
جزما فاذا شك في انطفائه قبل انتهاء الساعة فهذا شك في حدوث رافعه ومزيله
وان شك فيه بعدها الى الخمس فهذا شك في المقتضي وكذا الشك في حيوة الصبي بعد
غيبته فهي كل آن يحتمل موته الى العمر الطبيعي ثم يعلم موته عادة واما قبله فلا يعلم ان هذا
الشك شك في المقتضي او في الرافع نعم لو اخبر المعصوم ع بان عمره ثمانون مثلا او امثاله
اكثر فشك هنا وصل فهو شك في الرافع ولو شك في انه بلغ الغاية اولا فهذا شك في
المقتضي ولا يتوهم ان المقتضي لكل فرد من الانسان الى العمر الطبيعي حاصل وكذا في سائر
الانواع لان لازم ذلك التوهم ان جميع افراد الانسان انما ماتوا ويموتون بالاجل المسمى
لا بالاجل المقضي المحتوم الا ما شذ وندر وقد جرى في حق كلهم البداء الا من بلغ الغاية
وهذا مما يضحك منه الثكلى وباطل بالبرهان الاعلى وهو ما ثبت في محله ان القاسر محال
ان يكون دائميا او اكثريا او مساويا وانما يكون اقليا فراجع اجماله انه كل فرد من كل نوع
انما خلق لغاية وصوله اليها لا بدله من مدة وعمر فلو خلق الله لا كثر كل نوع ما يقتضيه قبله
او يعوقه عنها فهذا نقض للغرض فيكون خلقه لغوا وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ثم قد ظهر مما مر ان كل ما احرز مقتضيه نفيه بمجرد شك ان فقد يشك في رافعه فيستصحب
عدمه لان الشك المسبوق لما اقتضاه المقتضي لان الشك المسبوق فقد يشك في انتهاء
المقتضي فيستصحب بقاؤه عنده قدس سره مع ان مقتضى مذهبه خلاف ذلك واما ما يشك
فيه ولم يحرز رافعه من مقتضيه مثل كل فرد من ذي حيوة كالانسان فلا ريب انه قدس سره
قبل الاستصحاب بل هو في الانسان اجماعي من المسلمين مع انه خلاف مذهبه قدس سره مع ان
استصحاب عدم الرافع الذي هو الحجة عنده ليس مما احرز مقتضيه ويشك في رافعه لان العدم
والمعدوم ليس بشيء حتى يكون له الرافع والمقتضي مثل عدم النوم وعدم الحدث فاذا شك
في الحدث بعد الوضوء والغسل مثلا فلا ريب انه قدس سره يستصحب عدمه فاي شيء هو المقتضي

لهذا العلم

لهذا العلم ثم اذا وجد بشيء كانسا ما كان فكيف يصدق عليه انه ناقض له مع تفسيره النقض
بانه رفع الامر الثابت ولا يمكن ان يكون اجزاؤه قدس سره الاستصحاب فيما ذكر من الاقسام الثلثة
قرينة على ان مراده اخراج ما علم استعداء مقتضيه او نفاده وانه فقط لا يجري قبل الاستصحاب
وان استعمال النقض فيه فقط مجازا دون غيره مما ذكره من الاقسام لانه غلط فاحش لان
العلم بنفاده علم بفنائه اي بقاء الاستصحاب العلم بخلافه مع انه خلاف قدس سره لمن قال بحجيته
مطلقا انما هو فيما يكون مثل فرد الانسان مثل خيار الغبن فكيف يعمل به في احدهما
دون الاخر مع ان في جميع الاخبار التي ورد فيه لفظ النقض انما نهي عن نقض اليقين بالشك
لا عن نقض اليقين بالمشكوك حتى يكون المراد من المشكوك الرافع الذي شك في وجوده او في
رافعيته مع انه لو ابد منهما ذلك فلم لم يجعل المشكوك نفس المتيقن حتى يصير مما فيكون المعنى
لا تنقض المتيقن بالشك فيه مع انه الانسب واولى من المعنى الاخر اي لا تنقض المتيقن بالشك
في رافعه ولو ابيت عن ذلك فلم لا يجعل الشك اعم من الشك فيه او في رافعه فظهر بعون الله
ان ما فهم من الاخبار في غاية البعد منها فان معناها على ما فهمه يكون هكذا لا تنقض
يقينك بشيء احرزت مقتضيه بالشك في رافعه فهل يبقى للمنصف شك في بطلان
فهمه وفساد مذهبه قدس سره ثم اقول ان قوله قدس سره الفعل الخاص يصير مختصا لمتعلقه العام لم
افهم معناه ومثاله ايضا باطل لا يوافق ما قصده فان عدم شمول لا تضرب احدا للاموات
ليس بقرينة الضرب بل بقرينة النهي المتعلق بالضرب فان النهي عنه انما يصح اذا كان
ظلما وايذاء وايلاما ولما لم يكن الميت كذلك خرج من ذلك كما ان من يضرب من الاحياء قصاصا
وجزاء فالنهي ليس بشامل له ايضا وكيف لا يكون الميت متعلقا للضرب مع ان الضرب يصدق
على كل شيء اما سمعت قولهم في التيمم هو ضرب اليدين بالارض او التراب الثالث في
تفصيل ما مر من عموم حجيته وبطلان تخصيصه باشارات مختصة منها ما مر سابقا ان
الشك اما في الحكم الكلي والاصل فيه البرائة والاباحة واما في اندراج الجزئي والاصل
فيه كاصل سابقه الا ما خرج واما في استمرار ما ثبت ولا رابع ومن تدبر في هذه الاخبار

يعلم

يعلم اجمالا ان مراد المعصومين ع منه بيان حكم ما شك في بقائه وان حكمه عدم الاعتناء
بالشك والعمل بما علم ما كان الى ان يثبت زواله ولو كان فيه عندهم تفصيل لبينوه
ولا عمموه ومنها ان العقل الفطري السليم الحاكم ببقاء ما كان عند الشك فيه الى
ان يثبت المزيل يحكم بذلك في مطلق ما كان كما هو ظاهر في حكمهم بحجيته لما اشبع انه
ليس مما ثبت مقتضيه في شك في رافعه وقد علمت ان النقل يطابق ويعضد بين العقل بكلمة
ليس ينبغي مع انه صريح في ان مناط قبح نقض ما كان بالشك صرف كونه متيقنا سابقا كما
لا يخفى ومنها لا ريب ان المنهي عن النقض والدفع بالشك والمامور بالمضي على اليقين
والبناء عليه في جميع الاخبار سواء كان بصيغة المعلوم الغائب او المخاطب او بالمجهول
هو نفس المكلف ولا ريب ان المراد من نقضه المنهي عنه ليس الا مجرد رفع اليد عن الاثر الثابت
كما ان المراد من مضيه على اليقين السابق ومن بنائه عليه الذين هما مامور بهما ونقض ما
نهي عنه ليس الا مجرد العمل على المنهج السابق وظاهر ان هذا ليس نقضا بالمعنى الذي
توهم قده ابدا ولا يحتمله ايضا كما لا يخفى فلو توضأ من شك في نومه فوضوءه ليس ناقضا
لوضوئه الاول بل الناقض له هو الحدث من النوم وغيره فتدبر ومنها ان في الاخبار
فقرات تنادي بنفي ما توهم وبان حكم الله ان لا يعتنى بالشك بعد اليقين ابدا و
جعله كالعدم كانه ما كان اذ قال ع ولا ينقض اليقين بالشك ثم قال ع ولا يدخل
الشك في اليقين ثم قال ع ولا يخلط احدهما بالاخر ثم قال ولكنه ينقض الشك با
ليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ثم اتى بلفظ اكمل واشمل واجمل ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات وليعلم انه ليس بين هذه الفقرات بعضها مع بعض تعارض حتى يجري
فيها تعارض العام والخاص كما لا يخفى ثم انظر الى قوله ع ولكنه ينقض الشك باليقين
اذ جعل اليقين السابق ما ينقض به الشك اللاحق وهل يعقل كون الموجود السابق
رافعا للموجود اللاحق ولو كان رافعا له لكان مانعا من دخوله في الوجود فبعد ذلك
كله فهل يمكن ان يميل احد او يقول ما قاله قده او غيره من المخصصين او يشكك في دلالة

اخبار

اخبار المعصومين ع كما عرفت فالحمد لله ثم العجب مما ذكره قده في الامر الاول بعد انتزاع من رد
الاقوال اذ قال لو تردد من في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة وكونه حيوانا يعيش
مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين وامثال
ذلك مما يناقض ما اختاره مع قوله قده بجريان الاستصحاب فيه كثير فراجع كلامه رفع الله
درجاته واحسن المحامل له انه يظهر من كلامه ايضا ان بناء مذهبه قده حجيته مطلقا ولكن جريانها
في الشك في الرافع اولى واقوى اذ قال في اخر الاقوال وانت اذا احطت خبرا بما ذكرنا في اد
الاقوال علمت ان الاقوى منها القول التاسع وبعده القول المشهور فافهم وهو العالم

النهر الرابع في ذكر فروع لا بد منها وفيه جداول الجدول الاول ان المتيقن
السابق كما يكون معلوما بالتفصيل كذا قد يكون معلوما بالاجمال اي شبهة محصورة فيجري
فيه ايضا ادلة الاستصحاب من العقل والنقل اما العقل فظاهر لما ذكرنا من المسلمات ان الاشتغال
اليقيني لا يزول الا بالبراءة اليقينية وتشكيك بعض او قوله بخلاف ذلك ليس مما يعتنى به
واما النقل فيدل بعضه بالخصوص وبعضه بالعموم اما الاول فكثير مثل ما ورد في شكوك
الركعات من وجوب صلوة الاحتياط مع احتمال كونها غير محتاج اليها ومثل ما ورد من وجوب
صوم يوم الشك في اخر شهر رمضان مع احتمال كونه حراما وما ذلك الا لما ذكرنا ومثل ما ورد
من اشتباه الماء الطاهر بالماء النجس اذ قال ع يهريقهما ويتيمم ولولا حكومة الاستصحاب لكفى
اهراق احدهما في استعمال الاخر لاصالة الطهارة ومثل ما ورد في صحيح زرارة قده وهو طويل
وذكرنا بعضه سابقا قلت فاني قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال ع تغسل
ثوبك من الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وهذا صريح في
الاستناد الى الاستصحاب وفي صحيح محمد بن مسلم قده عن احدهما في المني الذي يصيب الثوب
قال ع فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله الى غير ذلك مما يقف
عليه المتتبع فراجع واما الاخبار فهي جميع اخبار الاستصحاب كما لا يخفى فظهر من ذلك ان
من علم انه محدث اما من البول او من المني فعليه الغسل والوضوء معا ولا يكفي احدهما لاصالة

بقاء

بقاء الحدث وهذا سر ما ذكروه انه لو غسل احد الانائين ثم علم بنجاسة احدهما فالباقي طاهر
للاصل ولا معارض له واما لو علم بها ثم فقد احدهما يجب الاجتناب عن الباقي فظهر بحمد الله
حجية الاستصحاب وجريان ادلته في الشبهة المحصورة ايضا والعجب من شيخنا قده حيث انكر
مثل هذا الاستصحاب وقال ان من لا يعلم القبلة اذا صلى الى جهة لا يجري فيها اصالة الاشتغال في
سائر الجهات لانه اصل مثبت بل العقل الحاكم قبل الصلوة بوجوب تحصيل البرائة هو الحاكم
بعدها الى ان يحصل اليقين بالبرائة مع انه قال به فيمن شك انه بال او اجنب وسماه باستصحاب
الكلي القدر المشترك وتنافيهما ظاهر وايضا لولا حكم العقل وعلمه بالاستصحاب كيف يكون
قبل الصلوة بعينه مثل حكمه بعد صلوة واحدة الى ان ياتي بالاربع فافهم ولا تغفل
ولو اراد من تمسك بهما بهذا النحو فالحمد لله الحمد ولنا الثاني لا ينبغي الاشكال بعد ما مر
من العقل والنقل في جريان الاستصحاب في الامور التدريجية كالليل والنهار وجريان
الماء ودم المرئة والتكلم والكتابة والحركة والسكون والجلوس سيما مثل قوله اليقين
لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وهذا ظاهر وغرضنا في المقام دفع ما توهمه
بعض من انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة الى الزوال ولا يعلم حال بعده ففي
مثل ذلك يعارض استصحاب عدم وجوب الجلوس قبل الجمعة المخصص به الى الزوال استصحاب
وجوبه المعلوم قبل الزوال بيان ذلك ان الزمان قد يكون تابعا اي غير مذكور مثل اوفوا
بالعقود ومثل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا الخ وقد يكون ملحوظا مذكورا سواء كان
بلفظ الابد والدوام او بعضا من الزمان وسواء كان تاكيدا مثل اوفوا بالعقود ابدا او تخصيصا
مثل اوفوا بها سنة او تعيينا مثل اضرب زيدا كل يوم او اكرمه كذلك لان الامر للطبيعة الحاصلة
بمرة وعلى جميع التقادير اذا وقع تخصيص في الكلام مثل اكرم العلماء او دائما او دائما او
سنة الا بكرا فالبكر خارج عن الامر مطلقا وكذا لو قال الا بكرا دائما وكذا لو قال الا بكرا سنة
وذكر السنة في الاستثناء قرينة على ارادة الابد من المستثنى منه وان لم يكن فيه قيد زمان
ثم اذا شك في انقضاء السنة فالاصل بقاؤها ولا يعارضه وجوب اكرام بكر بعد السنة

لان الاصل السببي مقدم دائما نعم مثال المتوهم لو علم ان الامر مقيد بالجلوس الى الزوال
ولم يعلم ورود امر اخر به بعده فلا ريب ان الاصل عدمه وان كان الشك في الزوال وعدمه
فالاصل عدم الزوال فعلم الاشتغال ويجري ما ذكرنا من الجواب في امثلة الاخر مثل
جعله اصالة بقاء وجوب الصوم بعد عروض الحمى في وسط اليوم معارضا باصالة عدم وجوب
الصوم الثابت قبل التكليف او قبل الشهر وجعله اصالة بقاء النجاسة بعد الغسل مرة
معارضا باصالة عدم كون البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة ولم يعلم هذا المتوهم
ان الشارع انما جعل الاستصحاب حجة لدفع مثل هذا التوهم اي لدفع معارضة اليقين
السابق اليقين اللاحق عند عروض الشك بل العمل على ما تأخر من الحدث والطهارة
وبعبارة اخرى في جميع امثلته ونظائرها العدم الاصلي او غيره اذا انتقض بشيء خلافه
فقد بطل اليقين الاول لكونه منقوضا بيقين مثله فمورد جريان الاصل هو الثاني
المشكوك بقاؤه وزواله فتدبر **تنبيه** قد اشرنا في اوائل الكتاب الى حكم تأخر
الحادث وانه يجري عليه احكام عدم الحدوث والوجود الى زمان علمك بوجوده و
لازم ذلك انه يبنى على وجوبه وحدوثه من زمان العلم ما مر من حديث صم للرؤية
وصحيح زرارة فيمن رعف وظن اصابة النجاسة بالثوب فلم يرها ثم راها رطبا قال
يغسله ولا يعيد الصلوة لعله شيء اوقع عليك اي يحتمل وقوعها بعد الصلوة مقارنا
لنظرك فمن راى في ثوبه منيا يابسا ولا يعلم زمان حدوثه فيغتسل ويعيد صلوة او
صلوتين اذا لم يعلم وقوع الجنابة قبلها ويحتمل عدمها عنده وكذا لو راى في مواضع
وضوئه نجاسة بعده او بعد الصلوة فافهم الحمد ولنا الثالث فقد ظهر مما مر من العقل
والنقل انه لا يشترط في صحة الاستصحاب والعمل به الا اليقين السابق فيعمل به الى
ان يعلم خلافه وقد حكم بذلك الشرع الحنيف والعقل اللطيف كما ذكرنا فهو جار في
كل حكم سواء حكم به العقل كقبح الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق وحسن العدل و
الاحسان والصدق النافع وكذا قبح الكذب الضار وقبح اكل السم المضر وهكذا

او الشرع وهو ظاهر ولم يختلف في المسئلة الا شيخنا قده وهو مصر على انه لا يمكن جريان
الاستصحاب في المستقلات العقلية قائلا ان الشك في بقاء الموضوع ان كان لعدم
تعين الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية
الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا
بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج
العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع ماله دخل في موضوعيته من قيوده واما
نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم العقل مع انك ستعرف
في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء
مانع من اجراء الاستصحاب وان كان الشك في الموضوع لاشتباه خارجي كالشك في بقاء
الاضرار في السم فالذي ينبغي ان يقال فيه ان الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا
لانه يظن الضرر بالاستصحاب وان اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت الا الاثار
الشرعية الى اخر كلامه قده وما ذكرناه بالاختصار هو حاصل دليله الباعث له على هذا
الاصرار فنقول بعونه ان ما اختاره قده قريب من الصواب ولكن مع ذلك فلا بد في
المقام من الاشارة الى امر به يظهر ما في البين الاول لا ريب ان للعقول السليمة
كليات ضرورية وكبريات مسلمة مثل ان الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح مح ونقض
الغرض محال وترك الخير الكثير للشر القليل مح وفعل الشر الكثير لجلب الخير القليل
مح واختلال النظام مح وكون غير المعصوم نبيا او وصيا مح وهكذا وان شئت قلت
مكانه قبيح وكلاهما صحيح متلازم وانما الاشكال في الصغريات والجزئيات و
اثبات اندراجها في الكبريات ولا ريب ان العقل ربما يشك في الموضوع والصغرى
وربما يعتقد المرجوح راجحا والراجح مرجوحا للجهل المركب كمقدمي الدنيا على الاخرة
والسيئات على الطاعات ثم ان الشك في الموضوع لا يمنع عن الاستصحاب كما مثل قده
بالشك في بقاء اضرار السم ومثل انه يعلم بحسن الصدق اذا لم يكن ضارا وان كان ضارا

فهو شاك

فهو شاك في حسنه وكذا يعلم بقبح الكذب اذا لم يكن نافعا فهو شاك في قبحه فاذا امر المولى
بشيء لمصلحة او مفسدة مثلا فقام به ثم عرض له الشك في كونها مضرة او علم بذلك
فما المانع له من الاستصحاب وكذا اذا نهاه عن الكذب ثم علم في مورد انه نافع فلم لا يعمل
بالاصل وكذا لو لم يكن من المولى امر ونهي فيه واما انكاره قده عروض الشك في الموضوع
الكلي للعقل وانه يكون عنده دائما معلوما بالتفصيل ولا يمكن ان يكون معلوما بالاجمال
فلا يخلو عن التأمل وهو العالم الثاني انه من البديهيات الاولية اشتراط القطع ببقاء
الموضوع في الاستصحاب بل لا يتصور اجراؤه مع الشك فيه ولكن لا بد ان نعلم ان موضوعية
الموضوع امر اعتباري فلنوضح في ضمن مثال مثلا اذا كان كر مطلق طاهر ثم شككنا في نجاسته
فنقول هذا الكر كان طاهرا فالاصل بقاؤه فهذا الكر موضوع والطهارة حكم ثم شككنا
في كريته فنقول هذا الماء كان كرا فالاصل بقاؤه فهذا الماء موضوع والكرية حكم ثم
شككنا في اضافته فنقول هذا كان ماء فالاصل بقاؤه فهذا موضوع وماء حكم ثم
اذا شككنا في وجوده فنقول ان الماء كان في الحوض مثلا موجودا فالاصل بقاؤه فالماء
موضوع والوجود حكم فانظر ماذا ترى فمن صار الموضوع في قضية مشكوكا يجعل حكما
ويفرض له موضوع يقيني اخر وهكذا الى ما شاء الله ولما وضح المقام فقصر الكلام فيه
بحمد الله ولما الرابع في الاصل المثبت لما علمت من افاداتنا السابقة ان حجية الاستصحاب
من الفطريات كالبديهي في الملكية ومثل قبح كشف العورة وحسن الاحسان واغاثة المضطر
وهكذا وانه لولا الاستصحاب لاختل النظام وضاق الامر على الحيوان فضلا عن الانام
علمنا ان ما هو لازم شرعا وعقلي او عادي للمتيقن المستصحب يترتب عليه ونعم ما قال
شيخنا قده ان من يقول باعتباره من باب العقل يلزمه القول بذلك وذلك لا يحسن
قوله قده ان من يقول به من باب الاخبار فلا له عدم القول بذلك لما علمت من توافق
العقل والنقل البين المراد من قوله اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
ان يجعل يوم الشك من شعبان وغده اول شهر رمضان فيبنى عليه العمل في الادعية

ولياليّ القدر وكذا لو حصل يوم الشك في طرف الآخر من شهر رمضان ان يجعل غده يوم العيد
فيعمل فيه اعماله وكذا اذا اسلم ولد في غرة شعبان واخوه في غرة شهر رمضان فاختلفا في
موت الاب فادعى احدهما وقوعه في شهر شعبان والآخر وقوعه في وسط شهر رمضان
او بعده اذ تبين ثمرة استصحاب الحيوة حدوث الموت بعد دخول شهر رمضان فيرثان كما فيه
بذلك الاعلام وكذا اذا قطع الجاني راس المجني عليه فادعى انه كان ميتا فلازم استصحاب
الحيوة وقوع الجناية على الحي وكذا لو ادعى نقصان يد المجني عليه باصبع او شللها فلازم اصالة الصحة
وقوعها على الصحيح وهكذا ثم تنبيه الحق ان المقام من مزال الاقدام في تشخيص
الصغريات كما هو الشأن في تحصيل المطالب فربما يظن ما ليس بلازم لازما فيجعل علينا
نقضا فلنذكر من ذلك ما ذكره قده من الامثلة منها لو ادعى الجاني انه شرب سما فمات
بالسم وادعى الولي انه مات بالسراية وانت خبير ان حاصل ادعاء الجاني انكار القتل و
الاقرار بالجناية التي يحتمل كونها سبب القتل وعدمه فلو كانت سببا جزئيا كاختلاج القلب
مثلا فلا ثمرة في الانكار بل وان رأينا ان احدا اطعمه سما بعده نعم لو اقر بانه لولا شرب
السم لمات بجنايته لتدفع الشرب بالاصل ومنها ادعاء الجاني انه مات بعد الاندمال
ويعلم حكمه من سابقه وهذه الفروع وفروع اخر نقلها من كتب القوم ومنها قوله قده
اذا تسالم الخصمان على ضرب الملفوف بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا
على اللفاف لقتله الا انهما اختلفا في بقائه ملفوفا او خروجه عن اللف فهل تجد من
نفسك رمي احد من الاصحاب بالحكم بان الاصل بقاء لفه فيثبت القتل الا ان يثبت
الآخر خروجه او تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحيوة لتوقف تحقق عنوان
القتل عليهما وكذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه
فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت انغساله باستصحاب بقاء الماء وكذا لو رمى صيدا او
شخصا على وجه لو لم يطرء حائل لاصابه فهل يحكم بقتل الصيد او الشخص باصالة
عدم الحائل الى غير ذلك مما لا يخفى من الامثلة التي نقطع بعدم جريان الاصل لاثبات

الموضوعات

الموضوعات الخارجية التي يترتب عليها الاحكام الشرعية فهي كالامر في مقام اقول بعونه
اما مثال اللف فيه انه لو علمنا بكون زيد فيه وعلمنا ضربا بالسيف على اللفاف فلا معنى
للحكم بكونه قاتلا اي لا ملازمة بين كونه فيه والضرب على اللفاف مع قتله فقوله قده تسالم الخصمان
فيها المطلب فيه ما فيه والعجب من قوله قده تجد فرقا بين بقائه على اللف وبقائه على الحيوة اذ نقول
ان كان مراده من البقاء على الحيوة ما مر منه قده تصفين ثم ادعى موته قبله فالفرق بديهي
لان جنايته محسوسة وكذا كون زيد مجنيا عليه فلا نريد اثبات الجناية باصالة الحيوة
بل وقوع الجناية المحسوسة على الحي وان كان مراده غير ذلك فهما مثلان واما مثال الثوب
النجس في الحوض مع كون الماء فيه انغساله لم يسلم لم يصل اليه ولصق بالحوض قبل الوصول
او لم يصل اليه بتمامه وابعد من ذلك واشنع منه مثال الرمي اذ لا ملازمة بين الرمي و
اصابة المرمى سيما اذا كان ذا حيوة كالصيد والشخص وان لم يكن حائل فقوله قده تكرار
كلمة على وجه لا اثبات الملازمة لا وجه له فيه لعدم اثباتها به فافهم ولا تغفل والحمد لله

الجدول الخامس في ابطال ما يسمى بالاستصحاب التعليقي والتقديري وبيان انه
ليس من الاستصحاب في شيء لا انه من اقسامه ولا نعمل به لابتلائه بالمعارض او عدم ثباته
من الاخبار او نحو ذلك قال شيخنا قده المستصحب قد يكون امرا موجودا في السابق بالفعل
كما اذا حرم العصير العنبي بالفعل في زمان ثم شك في بقائه وارتفاعه وهذا لا اشكال
في جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على تقدير وجود امر فالمستصحب هو وجوده
التعليقي مثل ان العنب كان حرمة مائه معلقة على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير
الغليان فاذا جف وصار زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلقة على الغليان
فيحرم عند تحقق الغليان ام لا بل يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان
قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير من الزبيب
اذا غلى بالاستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الاباحة انه يشترط في حجية الاستصحاب
ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه

نعم يعرف ... منع ارتفاع ... الماء ... ملعلة

بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب
التقديري باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في اثناء الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب
التحريم في المسئلة انتهى كلامه رفع مقامه اقول لا اشكال في انه يعتبر في الاستصحاب تحقق
المستصحب سابقا والشك في ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايض في عدم اعتبار ازيد
من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا العنب يحرم ماؤه اذا غلا او بسبب
الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة وبعبارة اخرى سببية الغليان لتحريم ماء العصير
فهي متحققة بالفعل من دون تعليق واما اللازم وهي الحرمة فله وجود مقيد بكونه على
تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل عدمه الى اخر كلامه
المؤكد في اثبات ما ليس بثابت فنقول في بطلانه بالنقض كما اذا قيل الماء او هذا الماء اذا
بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ثم لاقاه نجس ثم بلغ كرا بماء طاهر فمقتضى هذا الاستصحاب ان
يكون طاهرا مع ان غير واحد لم يقل بطهارته ولم يتفوه فيه بهذا الاصل وبيان ذلك
انه لو قيل العنب او هذا العنب اذا صار زبيبا ثم اخذ ماؤه ثم غلا يحرم منعنا الملازمة
اي سببية الغليان للحرمة وان قيل ماء العنب اذا غلا قبل ان يصير زبيبا يحرم فهو مسلم
خارج عما نحن فيه وان قيل انه اذا غلا يحرم من دون قيد قلنا فيه تفصيل ففي فرض
نعم وفي فرض لا وكذا الكلام في مثال الماء وفي مثل من اوقف غلاما حرم عليه بيعه مثلا
فان فيه تفصيلا بالنسبة الى سبق العقد ولحوقه وهكذا من الامثلة مع ان ماء العنب
يحرم اذا غلا ليس بحديث مع ان في امثال المقام ليس التمسك بالاصل من باب الاعلام
كما لا يخفى واما الجواب الحلي فهو ان ما مر من الامثلة بيان للحكم الشرعي الكلي الالهي سواء
قيل الماء كما هو في الادلة او قيل هذا الماء نظرا الى سريان حكم الكلي في الافراد فلا
يعقل فيه في شريعة نبينا ص شك حتى يتمسك بالاصل نعم في سائر الشرائع كان الاحكام
يعرضها الشك لاحتمال النسخ فكانوا محتاجين في دفعه الى الاصل وبالجملة بيان الاحكام
في الشريعة المطهرة بعضها منجزة مثل حرمت عليكم الميتة واقم الصلوة لدلوك الشمس

وهكذا

وهكذا وبعضها معلقة مثل اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ومثل اذا ضربتم
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة الاية فان كان معلقاتها قابلة
للاستصحاب مع عدم احتمال النسخ فمطلقاتها اولى اللهم الا ان يقول كلامه قده ومن قال
بمقالته الى اصالة الاطلاق وعدم التقييد ونحو ذلك من الاصول اللفظية والاعلم
اراد وجها صحيحا ولا اظن ان يرتاب احد بعد هذا البيان في بطلان هذا التوهم
والحمد لله تكميل ثم لما كان نجاسة ماء العنب وحرمة ماء الزبيب غير معلومتين لنا
مع ان الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وكتبنا فيه رسالة اردنا ان نذكرها
بعون الله هنا تسهيلا على عباد الله الذي يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر وهي هذه
هذه رسالة لطيفة الاول ان المناط في حلية ثلث العصير ذهاب الثلثين سواء
كان بالنار او بالشمس او بالظل والهواء وان لم يغل ولم يحرم اصلا فلو غلي المثلث
في الظل بعد التثليث بالنار او بالشمس لم يحرم ايضا مثل غليان المثلث بالنار ثانيا
بها مثلا ويدل على هذا المناط اخبار كثيرة ففي الوسائل عن الكليني فيما في حديث
منازعة ابليس مع ادم ع في ثمر الكرم والنخل الى ان قال ع فدخلت النار حيث دخلت
وقد ذهب منهما ثلثاهما وبقي الثلث فقال الروح ع اما ما ذهب منهما فحظ ابليس وما
بقي فلك يا ادم وفي حديث منازعته مع نوح ع الى ان قال ع فجعل نوح له الثلثين
فقال فاذا اخذت عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان فكل واشرب
وفي حديثين اذا زاد الطلا على الثلث فهو حرام وفي اخر فقال نوح ع لك الثلثان
فمن هناك طاب الطلا على الثلث والطلا عصير العنب وفي اخر وقال صاحبه قد ذهب
ثلثاه وبقي الثلث فاشربه والاخبار كثيرة ولا يظهر من عبارة الفقهاء ايضا الا ذلك
الثاني انه ما يظهر من السماع والتتبع والتجربة ان كل ما له حلاوة فهو قابل لان
يصير خلا ولان يصير مسكرا وانه لا يصير احدهما حتى ينش ويغلي ثم ان الظاهر ان بعضه
مسكر في اول درجات الاسكار عند النشيش كما في الفقاع وبعضه مسكر بعد النشيش

مثل الزبيب حلال

والمسكر

والسكون وقد اشتهر ان الاطباء يشربون مريضا عصير العنب فيجعلونه حتى يغلي في معدته فيسكره ودبس العنب ودبس التمر مع ذهاب ثلثيه ايضا على ما ترى كذلك فقد يصير بادخال الماء وتشيشه وغليانه ثانيا خلا وقد يصير خمرا فالغليان والنشيش اما مقدمة الخل والخمرية او دليل على حصولها في اول الدرجة او درجة الكمال وتحديد ذلك عرفي المراد واختلف ائمة الشرع في احكام الغليان فجعله سببا للحرمة والنجاسة معا اجماعا في الفقاع على الظاهر وللحرمة اجماعا في العصير العنبي وللنجاسة ايضا عند جمع ونحن لا نقول بها او سببا للحرمة فقط في الزبيب عند اقل قليل على ما نقل خلافا للمشهور حيث يظهر منهم ان الزبيب وماءه لا يحرم بالغليان ولا بالنشيش الا اذا صار مسكرا وهو الاقوى وليس سببا لاحد منها في غير ما ذكر وفي غير التمر من سائر الاشياء اجماعا مع انه ربما يؤول فيها ايضا الى الاسكار كالعسل فيصير بالاخرة مسكرا ومع ذلك فهي حلال اجماعا الى ان يصير مسكرا فحرام ونجس بلا اشكال الثالث ان ماء العنب لا يصير خلا ولا خمرا وكذا كل حلو ومعتصر وما ليس بعد ذهاب الثلثين واكثر اجزائها المائية بالنار او بالشمس او في الظل وان لم ينش اصلا وانه اذا دخله الماء بعد الذهاب او بقي فيه ماؤه ولم يذهب يقرب ان يصير خلا او خمرا ولا يصير الا بعد النشيش فكل حلو ومايع فهو على خاصيته ومزاجه ما لم ينش فالنشيش اول تغيره وانقلابه عن مزاجه فربما يصير سببا لزوال اجزاء مائيته وان لم يصر خلا ولا خمرا وربما يصير احدهما او شيئا اخر ولما كان الحرام المسكرات ومنصوص التحريم في القران المجيد وليس الخمر الا من ماء العنب فان المسكر من الزبيب اسمه النقيع ومن التمر النبيذ وهكذا حرم الشارع ماء العنب بمحض النشيش والغليان حماية للحمى ولما هو علم ولم يحرم غيره الا اذا صار مسكرا الرابع الظاهر انه موثقة عمار موثقة واحدة عند من تامل فقي الوسائل وعن محمد بن يحيى عن علي بن الحسن او رجل عن علي بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي قال وصف لي ابو عبد الله ع المطبوخ كيف يطبخ حتى يصير حلالا فقال تاخذ ربعا من زبيب وتنقيه

ثم تصب عليه اثنا عشر رطلا من الماء ثم انقعه ليلة فاذا كان ايام الصيف وخشيت ان ينش فاجعله في تنور مسجور حتى لا ينش الخ ولفظ خشيت ان ينش في هذا الخبر ولما تم هذا الخبر قال صاحب الوسائل فيه وعنه عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الزبيب كيف يحل طبخه حتى يشرب حلالا قال ع تاخذ ربعا من زبيب فتنقيه ثم تطرح الخ والظاهر في سند الخبر راجع الى مصدق وضمير سئل بلفظ المعلوم الى عمار او هما راجعان الى ... وضمير قال تاخذ الى الامام ع اذ لو رجع الى عمار وضمير سئل بلفظ المجهول لتخيلون انما الامام نسائل عن عمار مخالف لقوله في الخبر الاول وصف لي ابو عبد الله ع الخ فافهم وبالجملة فمع اتحادهما في الرواة ومضمون الروايتين لا ينبغي شك في اتحادهما فلعل هذا فكلمة خشيت ان ينش الى اخره سهلة من بالنشيش لا يبعد ان تكون من كلام عمار بمقتضى فهمه كما لا يخفى فتدبر الخامس في تنبيه ... فنقول بعونه فالاقوى حل اطلية الزبيب ومائه باي نحو طبخ وان نش او غلى ولم يذهب ثلثاه الا اذا علم انه صار مسكرا فضلا عن التمر والحصرم لقاعدتي اصالة الحل والاستصحاب وللاخبار المتواترة معنى ان ما يبقى بعد ذهاب الثلثين فهو حلال طيب لا يحرم بدخول الماء ثانيا وبغليانه فالزبيب في ذلك كالدبس المثلث وهذا اقوى مستند في المقام بذهاب الثلثين وازيد ولا دخل للنشيش والغليان ولا النار والشمس في ذهاب الثلثين كما يتحقق الحرمة قبل الذهاب مع ان مورد اخبار احراق جبرئيل ع للعنب هو العنب الذي كان على الشجر فلا معنى لاحراق ثلثيه وابقاء ثلثه الا جعله زبيبا اذ لو كان معناه احراق ثلثي العنب بمائه وابقاء ثلثه صحيحا لبقي نصيب الشيطان في هذا الثلث الباقي ايضا كما لا يخفى فاراد شيخنا قده عليهم بعدم تحقق الغليان والقلب بالشمس لعرفي محله ولا معارض في المقام الا موثقة عمار وهي لا تقاوم ما مر لا دلالة ولا سندا اما دلالة فلظهور ان لفظ حتى يصير حلالا من تصرفات عمار وانما توهم ذلك من قول الامام ع وخشيت ان ينش ومن قوله ع تغليه حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث وذلك لانه نقل كلام

الامام ع بتمامه بقوله فقال ع تاخذ ربعا من زبيب وليس فيه من مضمون يصير حلالا لا
عين ولا اثر الا ما ذكرنا ولفظ خشيت ان ينش ويذهب الثلثان لا يدل على التحريم
اما لغة فظاهر واما شرعا فلما يظهر من الاخبار ان المطبوخ كان اسما للمعجون المعهود يصنع
من ماء الزبيب والعسل وربما يطرح فيه بعض الادوية كما يظهر من خبر الهاشمي حيث شكى
الى الصادق ع من القراقر وسوء الهضم فعلمه هذا المعجون مع مزج بعض الادوية وقال فيه ايضا
ثم طبخته طبخا رقيقا حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل
وتاخذ مقدار العسل ثم تطبخه حتى تذهب الزيادة ومنعه فيه ايضا من النشيش فالظاهر
ان النشيش مضر بخاصيته ولو كان للحرمة لحلله ذهاب الثلثين الطاري عليه جزما فاي
فائدة في الخوف منه كما يشهد بذلك قوله ع طبخا رقيقا وقوله ثم تطبخه حتى يذهب مقدار
العسل اذ لا دخل لذلك في الحلية وكما يظهر من خبر اسحق بن عمار قال شكوت الى ابي عبد الله
بعض الوجع وقلت ان الطبيب وصف لي شرابا آخذ الزبيب واصب عليه الماء للواحد اثنين
ثم اصب عليه العسل ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث قال ع اليس حلوا قلت بلى قال
اشربه وفي خبر آخر اشربه حلوا حيث وجدته سلمنا ان يشرب حلالا او يصير حلالا ليس من
تصرفات الرواة ولكن نقول ان الغرض منه انه لو بقي ويشرب منه دائما يبقى حلالا و
لا يصير مسكرا كما يشهد بذلك لفظ يشرب حلالا لان المضارع للاستمرار وحديث
علي بن جعفر ع اذ قال في آخره ويشرب منه السنة اذ لولا المقصود من السؤال شربه السنة
وعدم صيرورته مسكرا لكان اصل السؤال لغوا اذ من يشك في حلية ماء الزبيب بعد
ذهاب الثلثين فهل هو اشد من ماء العنب وحديث الهاشمي اذ قال في آخره وهو شراب
طيب لا يتغير اذا بقي ان شاء الله مع انه يمكن ان يكون لفظ ينش ويغلي في الاخبار كناية
عن الاسكار لما ذكرنا من خصائص النشيش فكانه قال ع فخشيت ان يصير مسكرا بالنشيش
كما يشهد بذلك قوله ع في خبر اسحق اليس حلوا احترازا عن كونه مسكرا واما سندا فكما
ان المشهور نبذوها وراء ظهورهم واعرضوا عنها ولم ار من حقق المسئلة كما حققناه

الاشكال

الاشكال [illegible] فالحمد لله والصلوة على محمد وآله الذين [illegible]
المكتوبة على ما في شرحنا الانصاري قده في كتاب الطهارة ولا يلحق بالعنب الزبيب ضميمة
لا ريب ان شأن الزبيب انه ليس له ماء حتى يعرض فيه الثلث والثلثان واخذ حلاوته اكثر
مثل الماء المجعول له محدود فيمكن ان يؤخذ حلاوة صاع منه بعشرة اصوع من الماء فاذا لا يمكن فيه
الثلثان الا ان يقر بذهاب اقل من ثلثه ولو اخذت بثلثة اصوع من الماء فانما ثلثه
صاع ولو اخذت بستة يصير ثلثه صاعين وهكذا انما يعتبر ذلك حتى يبقى عليه الثلث
والحوالة على العرف حوالة على امر مجهول مختلف فظهر بحمد الله غاية الظهور ان ليس للزبيب
والتمر وما يماثلهما فضلا عن غيرهما حالة التحريم الا مع الاسكار وان ما في الموثق المزبور بيان للخاص
معجون لاثر مخصوص فافهم ولا تقلد **تذنيب** قد اشرنا ان العصير اي ماء العنب اذا
غلى وكذا حبات العنب لا دليل على نجاسته مع ان قاعدة الطهارة واستصحابها ينادي
بطهارته وفي محكي الذكرى ان في حكم المسكر العصير اذا غلى واشتد عند ابن حمزة وفي المعتبر
يحرم مع الغليان حتى يذهب ثلثاه ولا ينجس الا مع الاشتداد وتوقف الفاضل في
نهايته ولم نقف لغيرهم على قول بالنجاسة ولا دليل على نجاسة غير المسكر وكذا اختار
طهارته في البيان وهذا صريح في ان نجاسته لم يكن قولا معروفا ومعنونا في كتب القدماء
وقال بالطهارة ايضا المحقق الاردبيلي وتلميذاه وكاشف اللثام وصاحب الذخيرة و
المفاتيح والحدائق والرياض واستند من قال بالنجاسة الى موثقة معوية بن عمار قال
سألت اباعبد الله ع عن الرجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث
وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله وهو يشربه على النصف فقال ع لا تشربه
كما عن الكافي قده وعن التهذيب فقال خمر لا تشربه وفيه اولا ان الكليني قده اضبط و
ليس في روايته لفظ الخمر وليس فيه غير لفظ النهي الدال على الحرمة فقط وثانيا ان مع فرض
لفظ الخمر ايضا لا دلالة فيها على النجاسة فان المعروف في زمن الصادقين بل وبعدهما
والمتبادر من حكم الخمر لم يكن الا الحرمة وقد ورد في طهارتها اخبار تفيد حتى ان الصدوق وفي

فالاحتياط بها مع انه لا ريب ان مراد السائل من قوله وانا اعلم انه يشربه على النصف اما علمه
بعدم كون ما اتاه مثلثا وانه منصف فلا وجه للسؤال عن حليته باخبار الاتى واما علمه
في غير ما اتاه الخبر من سائر الموارد التى رآها منه سابقا مع عدم علمه بحال ما اتاه فلا ريب
ان عمله محمول على الصحة ولا حاجة الى الفحص والسؤال سيما مع اخباره بتثليثه فلا وجه
للنهى الا ان يحمل على الكراهة وهذا واضح مع انه من نظر في جميع ما ورد من تنازع ابليس مع ادم
ونوح في العنب في الرطب من الاخبار المتواترة معنى وكذا في هذا الموثق يعلم علما
لا يعتريه شك انه ليس المقصود من الجميع الاحترام ماء العنب بعد الغليان وقبل الثلثين
فقط ولو كان فيه نجاسة لاشير اليها فيها ولو بالامر بالغسل جزما واذ لا اشارة فلا نجاسة
وايضا ما الدليل على طهارة الظروف والالات والمزاول والمباشر وما يصل اليه القطرات
حين الغليان من لباس المباشر وغيره بالتبعية مع وجود عين النجاسة فيها وانما الدليل
باعتقادهم على طهارة نفس ما ذهب ثلثاه فعلى هذا فلو كان قدر فيه عشرون صاعا من العصير
ومع ذلك يكون ثلثه خاليا ناحاطه عند الغليان من كل جانب ثم نقص حتى صار
ثلثا القدر خاليا قبل الثلثين مع كونه ملطخا منه ملاقيا لماء العنب ولم ينقّ منه جرم
حتى يطهر بالتثليث فما وجه طهارته فضلا عن طهارة خارج القدر ولعمرى ان
فيما ذكرنا البلاغا لقوم ذاكرين والحمد لله رب العالمين

المجد ولكالسادس في الشك الذى
قد مر سابقا ان الشك في اليقين السابق على قسمين احدهما ان يشك في بقائه ويسمى
بالشك الطارى وهو الاستصحاب المعروف ثانيهما ان يشك في عين ما تيقن به اى يشك
في اصل وجوده وحدوثه ويسمى بالشك السارى كان تيقن عدالة زيد يوم الجمعة ثم
يشك في اصل عدالته يوم الجمعة ومن هذا القسم الشك بعد الفراغ او بعد التجاوز
عن المحل والشك في صحة الحكم او الفتوى بعد زمان والشك في صحة اعماله قبل التقليد
او الاجتهاد او في زمان الصبا ومما ذكرنا ظهر ان الشك على اقسام احدها ان يعرض مع
الغفلة عما سبق كان يرى انه قدم الفاتحة في الصلوة غافلا انه كيف قرأها ثانيها

ان يعرض

ان يعرض قبل العمل فاللازم اولا ذكر ما يمكن ان يتمسك به في المقام ثم الاشارة الى تعيين
الاحكام اما العقل فلا حكم له فيه كالحكم بالاستصحاب نعم يمكن ان يستند الى قاعدة
اختلال النظام لو بنى على النقض والاعادة وعلى الاعادة وعدم الامضاء بمجرد عروض
الشك في كل ما عمل ومضى بل يلزم التسلسل والتكليف بما لا يطاق كما لا يخفى على من تامل
قليلا وهذا برهان تام عند الاعلام واما الاخبار الاستصحاب فظاهر ان موردها مختص
بالشك الطارى ولا ربط لها بما نحن فيه الاحديث مولينا امير المؤمنين روحى فداه
وروح العالمين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فانه يحتمل الوجهين والحاصل
نعم في الفقه اخبار وكل ما هو بعد الخروج من الصلوة فليس بشئ ولا اعادة فيه لانك
على يقين والشك لا ينقض اليقين واما غيرها فقد ورد اخبار مسلمة معمول بها منها
ما روى زرارة في الصحيح عن الصادق قال اذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس
بشئ وفي رواية اسمعيل بن جابر عنه قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك
في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه
وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وفي موثقة ابن ابى يعفور اذا
شككت في شئ من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ انما الشك اذا كنت
في شئ لم تجزه وقال فيمن لا يدرى صلى ام لا وان كان بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل
فلا اعادة وقال ايضا كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو
وقال فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وانت خبير
بان قوله فقد دخل حائل اشارة الى صغرى اى قد مضى محله وكبريها وكل ما مضى محله فلا
حكم لشكه فلا اعادة واما حديث اذكر منه حين يشك فهو قضية غالبية والظاهر
انه اشار الى سر هذا الحكم وحكمته وهو ان الغالب ان العامل ملتفت الى افعاله
فلو كان فيها خلل لازاله في محلها فهذا الغالب اوجب حكم الشارع بعدم الاعتنا
بالشك بعد الفراغ وبعد المحل مطلقا وفي مضى سره مع ان كل عامل مقصود ان

ثالثها ان يعرض بعد العمل

بعمل

بعمل صحيحا او بفعله بحيث يترتب عليه اثاره وهذا هو المحرر محل العبرة على النحو
الواقعة مضافا الى ما مضى فراجع **فـــروع الاول** ان في بعض ما مر اشتراط الدخول في
الغير مثل اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككك ليس بشيء وفي بعض اخر عدم اشتراط
ذلك مثل قوله كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقوله كل ما مضى من صلاتك
وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ولا
تتوهم ان بينهما اطلاقا وتقييدا لاختلاف موضوعيهما بيانه ان الشك اما في وجود
الشيء او في صحته وفساده مع العلم بوجوده فان كان في اصل وجوده فلا يعقل التجاوز عنه
الا بالدخول في غيره كما اذا شك في قراءة الفاتحة وهو في السورة او فيها او فيهما وهو في
الركوع فلو لم يكن في السورة مثلا وشك في قراءة الفاتحة فلا ريب انه في محلها ولم
يتجاوز عنها ثم لا يخفى ان الشك في وجود الشيء بعد الدخول في الغير فمعنى التجاوز عنه
التجاوز عن محله ليس الا وان كان الشك في صحة الشيء وفساده مع العلم بوجوده فهو شك
بعد الفراغ ولا عبرة به سواء كان المشكوك فيه كل العمل او بعضه ويصدق التجاوز عنه
بمحض الفراغ وان لم يدخل في غيره والمراد من التجاوز عنه هو التجاوز عن نفسه لا عن محله
فلا حاجة فيه الى الدخول في الغير فافهم ولا تغفل **الثاني** ان المراد من تجاوز المحل اذا كان
الشك في وجود الشيء ان يخرج وقته او يدخل في امر بعده كالشك في الظهر والمغرب بعد
الدخول في العصر والعشاء او الخروج عنهما والا فهو في محله وان كان الشك في الصحة
فقد مر كفاية مجرد الفراغ وان كان الشك في وجود بعض الشيء فالمعتبر الدخول في تاليه
ولو كان كلمة او بعض كلمة الا في الجزء الاخير فان حكمه حكم الكل كما لا يخفى وان كان الشك
في صحة بعض الشيء فقد ظهر حكمه ثم اعلم ان الشك في صحة الركوع والسجود لا يعتنى به
بمحض رفع الراس وان شك في وجود الركوع فلا بد من العود قبل السجود لان الهوي ليس
من افعال الصلوة بل من المقدمات اللازمة العقلية كالتنفس بلا تفاوت وكذا الكلام
في الشك في السجود قبل القيام فان النهوض كالهوي بلا ريب فاستنباط شيخنا قده من

هذين المثالين في الحديث ان مطلق الغير يكفي عنده في عدم العود في غاية الضعف
فافهم ولا تغفل واما الشرط كالطهارة مما اعتبر الدخول في المشروط وشك في وجوده
في اثناء الدخول في المشروط وشك في وجوده
محلا باقيا فلو دخل في الظهر مثلا وشك في طهارته فصلوته صحيحة ثم بالنسبة الى
ما بعدها شك في محله فلا بد ان يتطهر ولو كان الشك في الصحة فقد مضى بيانه وحكم
تنبيـــه ان الوضوء قد خرج من القاعدة المذكورة للاجماع ظاهرا انه متى شك في
فعل من افعاله يجب الاعتناء به والعود اليه ما لم يفرغ منه بل قال شيخنا قده ان المشهور الحقوا
الغسل والتيمم بالوضوء في هذا الحكم ولكن لما كان الدليل من الاجماع الظاهر والخبر
قد ورد مختصا بالوضوء فلا وجه في الحاق الغسل به نعم لا بد من القول به في التيمم بدل الوضوء
لان حكم البدل حكم المبدل او للاحتياط اللازم في مثل المقام فعلى هذا فمن شك في الغسل
الذي يبتني في راسه وهو في الجانب الايمن او فيه وهو في الايسر فلا عبرة به هذا اذا شك في
وجود المشكوك ولو كان الشك في الصحة فلا عبرة به اذا فرغ من العضو مطمئنا ثم عرضه
الشك وان لم يدخل في غيره سواء كان في الوضوء او في غيره واما لو كان غافلا حين الفعل
عن بعضه كما هو الغالب ففرغ ثم عرضه الشك فهو ايضا كذلك وان لم يدخل في غيره لعموم
ما مر نعم لو علم انه لم يحرك خاتمه مثلا عند الغسل وشك في وصول الماء تحته مع التجاوز
عن محله او بعد الفراغ عن العمل فعدم الاعتناء بمثل هذا الشك امر مشكل للشك في
دخوله تحت الاخبار بل الظاهر من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك خروجه
عنها للعلم بغفلته وبصورة عمله وبعدم كونه اذكر حين فالاحوط اللازم لو لم نقل بانه
اقوى فعل المشكوك فيه ثم ان ما ذكرنا من حكم الشك في الصحة جار في الجميع حتى في
الوضوء فافهم **الثالث** اذا شك في عدالة زيد قبل الحكم بشهادته مثلا او شك في ايمانه
فان ثبتت عنده بالعلم والمعاشرة فالظاهر انه لا يجوز الحكم ولا امر اخر مما توقف على
عدالته فان المفروض زوال الدليل وهو العلم بعروض الشك ولو ثبتت بدليل اخر
كالبينة ثم شك فان كان الشك ناشئا عن دليل كالجارحة فلا بد من اعمال قو[اعد]

الغاء من و الا فلا عبرة بالشك اصلا فحكمه باق و يبطل ما صنعه و هكذا لو كان الشك بعد العمل فوجوده كعدمه مطلقا بالنسبة الى ما سبق و اما بالنسبة الى ما سيجئ فقضيته التفصيل المتقدم ذكرنا و مما يظهر حكم ما لو شك بعد حكم الحاكم فى اجتهاده او اهليته و حكم ما لو قلدها لما ثم شك فى اجتهاده او فى اهليته للفتوى بعد العمل و كذا حكم قبل العمل و التقليد الرابع لو قطع بفسق الشهود او الحاكم او بعدم اجتهاده قبل العمل فالحكم ظاهر و اما لو كان العلم بفسق الشهود بعد الحكم فلا باس لان الفسق لا يستلزم الكذب و لو علم كذبهم فالحكم مذكور فى الفقه و هل الطلاق الجارى قبل العلم يبطل او لا فيه اشكال و اما ما مضى من الصلوات مع الاقتداء بفسقتها فمقتضى الاخبار و الفتاوى ظاهرة بلا اشكال و اما العلم بفسق الحاكم او عدم اجتهاده بعد الحكم فحكمه يظهر من هنا و مما مضى فى باب الولايات و حاصله بطلان حكم الفاسق اى يجعل حكمه حكم الطاغوت و اما لو كان عادلا غير مجتهد و قد حكم عن تقليد او غفلة فلا يبعد صحته و اما لو تبدل اجتهاد المجتهد على سبيل القطع فحكمه واضح اما لو ظن بطلان رايه الاول فهو معركة للاراء و يمكن القول بصحة ما مضى لقاعدة الشك بعد الفراغ و هو العالم **اشارة** قد مضى فى اوايل الكتاب قاعدة حمل فعل المسلم او مطلق الغير على الصحة الواقعية مع برهانه القويم فلا نعيد **تنبيه** قد ذكرنا فى هذا المختصر جميع ما ذكره شيخنا قده فى الاستصحاب الا تعارض الاستصحابين اذ لم يكن احدهما مسببا عن الاخر لقلة فائدته و كذا بطلان تمسك الكتابى لاثبات نبوة روح الله باستصحابها لذلك و نعم ما ذكره الفاضل الهمدانى بل الحكيم المتاله العظيم قده فى كتاب مفتاح النبوة انه لولا نبينا و ائمتنا و قرآننا لما كان يمكن لليهود و لا للنصارى اثبات نبوة موسى و عيسى على نبينا و آله و عليهما السلام و اثبات كتبهما و انما يثبت الجميع بما ذكرنا فراجع كتابه فانه حقيق بالرجوع جزاه الله خيرا **اشارة** قد صححنا البقاء على تقليد الميت لو لم نقل بوجوبه و دليلنا الاستصحاب و العسر و الحرج فانا غلب الناس مع سعيهم فى تحصيل المسائل عدة سنين لا يكاد يعرف اكثر مسائل الضروريات و الاجماعيات فكيف بكلهم

بالمسائل التى تقليد الحى سيما اذا كان الميت اعلم و اورع و يتوهم لزوم احراز الموضوع فى الاستصحاب و هو فيما نحن فيه غير معلوم البقاء او معلوم العدم غلط لما مضى من انه فى بقاء الموضوع مع ان حقيقة الانسان هى روحه الباقية بعد الموت لما لبديهية من مذهب اهل البيت عليهم السلام و ما سمعت من قول الميت كالميت هو مذهب العامة حيث يقولون ان اجماع اهل عصر واحد حجة و لو كان فيهم مخالف نقض بالاجماع و اذا مات نقضوا الاجماع و مذهب الشيعة على خلاف ذلك الا ترى انه لو كان فى المسئلة مخالف واحد كابن الجنيد او العمانى او الحلى لا يقولون ان المسئلة اجماعية بل يقولون انها المشهورة خلافا لفلان فالعجب كل العجب ممن يقول بحرمة العدول و حرمة البقاء فراجع المسئلة و تامل حق التامل كيلا تزل قدمك بعد ثبوتها فالحمد لله ثم الحمد لله **البحر الرابع عشر** فى بعض احكام النيابة و الوكالة غير ما مر فى الابواب السابقة و فيه انهار **نهر** فى بيان ما يصح فيه ما ناب و ما لا يصح بعد بيان انه عدم جوازهما و جريانهما فى المعاصى اصلا لا ريب ان الافعال على قسمين قسم يصح ان يسند فعل الغير اذا فعل بامرك و اذنك اليك و قسم لا يكون كذلك ثم لا ريب انك مخير فى القسم الاول ان تفعله بيدك او بيد غيرك و الظاهر ان كل فعل له اثر موجود فى الخارج من هذا القبيل كبناء الدار و غرس الاشجار و مثل عمل الكاتب و الصائغ و الصباغ و النجار و كذا الخياط و النساج و الحداد و الحذاء و الحجار و كذا الكلام فى العقود و الايقاعات كالنكاح و الطلاق و الرجوع القولى و كذا النذر و اخويه فيقول الوكيل لله على موكلى كذا ان كان كذا و قال الله فى سورة البراءة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم و فى سورة مومن يا هامان ابن لى صرحا و فى الحشر يخربون بيوتهم بايديهم و ايدى المؤمنين و الغرض من الايات التقريب الى التشبيه و كذا القبض و الفسخ و الاقالة و هكذا فانك تسند كل ذلك اليك و ان جرى بيد غيرك من ماذونك و نائبك و وكيلك فتقول انا بنيت و كتبت و غرست و نكحت و رجعت و نذرت و قبضت و فسخت و هكذا و كذا تسنده و كيلك الى نفسه فى كثير منها كالبناء و الكتابة و الخياطة و النجارة

وفي بعضها لا يصح ذلك فلا يقول العاقد انا بعت او اشتريت او نكحت او نذرت بل يقول
انا اجريت عقد البيع او النكاح وصيغة النذر لفلان ومن هنا تاملوا في بعض الجملات
كحيازة المجلس وخيار الحيوان انه للمالك او الوكيل او لهما او للجميع واما الذي لا يصح ان تسنده
الى نفسك بفعل ما دونك فهنا لا ريب ان الاصل عدم جواز النيابة وعدم سقوط
الامر عنك بفعل غيرك الا ما خرج بالدليل وسره واضح لا يخفى لانك مامور بفعل
شيء لا يتاتى انك فعلته بفعل نائبك كالركوع والسجود والوضوء والصلوة والصوم
والحج والجهاد والزيارة ولا اقول انه يشترط في هذا القسم المباشرة حتى يقال ان الاصل
عدم الاشتراط كما توهمه شيخنا قده في الجواهر في كتاب الوكالة اذ لا وجه له بعد عدم صدق
الامتثال بفعل المامون والنائب **تنبيه** لا ريب انه لا فرق في القسمين بين حالة
العجز والاختيار فالاصل عدم وجوب الاستنابة في القسم الثاني لمن عجز عن الفعل لانه
مامور بفعله والفرض عدم صدق ذلك بفعل غيره فافهم هذا كله في غير المأذون والنائب
واما المأذون من الغير والنائب عنه في فعل من الافعال فان دائرتهما اضيق من الاصل
المامور بشيء اذ ليس لهما ولا للاجير والوكيل ان يفوضوا الامر الى غيرهم الا مع النص او القرينة
فلو اعطى الخياط مثلا لباسك الى احد ليخيطه فتلف او عيب فهو ضامن لان ذلك
لم يكن عن اذن المالك وهذا ظاهر **اشارة** ربما يكون فعل الغير مسقطا للتكليف
من دون اذنك ورضاك كاداء الدين والضمان واداء دين الميت وقضاء صومه
وصلوته وحجه تبرعا ومثل ذلك ان تتدين بناء قنطرة في مكان فبناها فيه غيرك
واما ما كان مكتسبا اذا اجزت ورضيت فهو فعل الفضولي وهو مطلب اخر فنشير اليه
ونقول بعونه انه من متفرداتي ان الانسان كانه مفطور وعقله حاكم بان اعتبار الاجازة
والرضا اللاحق كالاذن السابق حتى في غير العقود والايقاعات الا ما خرج بالدليل
الا ترى الى قولهم في باب الفضولي ان للمالك اما ان يجيز العقد والقبض او لا يجيز قبض
الفضول فالاصل صحة الفضولي مع الاجازة لا ان الاصل عدم صحته الا ما خرج كما

يظهر من كثير وظاهرهم الفتاوى عدم صحته في الايقاعات فان تم الاجماع والا فالاقوى
الصحة وهو العالم وكانه ايضا متفق ان الاجازة كاشفة حقيقة لاحكام ويبادي لك
ما ورد في نكاح الصغيرين فضولة وما يرد في نكاح العبد انه لم يعص الله وانما عصى
سيده اي لم يعص الله فيما شرط في صحة التزويج وانما عصى سيده في عدم الاستيذان
فاذا اجازه زال العصيان فيستدل به في كل فضولي انه لم يعص الله وانما عصى المالك فاذا
اجازه زال العصيان فافهم وهنا يمكن تفكيك الاجازة بان يبيع الفضول دارك مثلا
قبل سنة فتقول اجزته بان يكون الدار ملك المشتري من الان ولا يبعد الجواز ويؤيده
ما ذكروه انه لو تعدد العقود على الثمن او المثمن فللمالك ان يجيز ايهما شاء نعم لو اشترى
الفضولي ما باعه فضولا من المالك قبل الاجازة فلا ريب في بطلان العقد الاول بلا
اثر لقوله بعد تملكه انا اجزت ما بعته قبل اذ لا فرق بين شرائه وشراء غيره قبل
الاجازة وايضا لو كان شراء الفضول فقط او مع اجازته مؤثرا في ذلك لزم انه لو زوج
زينب من زيد بدون اطلاعها ثم زوجها الفضولي نفسه باذنها ثم اجاز ذلك العقد
ان يصير صحيحا فتصير زينب زوجة زيد وكذا لو باع عبد زيد عمروا من دون اطلاع المالك
ثم اشتراه لنفسه فاعتقه ثم اجاز ذلك ولم يجز ان يصير العتق باطلا وهكذا من الفروض
والنقوض والعجب من شيخنا الانصاري قده حيث جعل شراء الفضولي اجازة فراجع
وتدبر وهو العالم **تبصرة** في استنابة الحي في العبادات قد علم مما مر ان محل
الكلام فيما لا يصدق على المنوب انه فعله بفعل النائب والا لوجب الاستنابة بعد
عجزه لان المقدور بالواسطة مقدور بالبديهة فح لا ريب ان الاصل عدم جواز الاستنابة
في حال الاختيار وان الاصل ايضا عدم الجواز في حال العجز والاضطرار فضلا عن الوجوب
لانه المامور بالفعل والمفروض عدم صدق ذلك بفعل الغير الا ما خرج بالدليل فهل
خرج شيء ام لا فنقول بعونه لا ريب في عدم الجواز مطلقا في الطهارات الثلث والصلوة
وان جاز الاستعانة بالغير في الطهارات مع العجز فان لم يمكن طهارة اصلا فالظاهر

سقوط الصلوة عن فاقد الطهورين و... الصلوة فلان ... بالصلوة ... كان ...

المريض غير قادر على التكلم فلا يصوم بها لعجز نعم لو كان يعجز ... ومغمى عليه فلا ...

يحتاج الى النائب والصوم كالصلوة لعوارضه فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام

أخر مضافا الى الاخبار وكلمات الاخيار واما الحج فقد ورد فيه الامر بالاستنابة للممنوع

منه اما بعد الاستقرار فللاخبار وكلمات الاخيار ولا اشكال في المضمار واما قبله فقيل

بوجوبها وقيل بندبها وهو مقتضى الاصل كما ذكرنا فان قلت فما الخارج من الاصل

قلت قد ذكر شيخنا الانصاري قده في مسئلة القضاء عن الميت ذلك ورد في ذلك حديث

الخثعمية المعروف التي اتت النبي ص فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا

يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارأيت لو كان على ابيك دين

فقضيته اينفعه ذلك قالت نعم قال ص فدين الله احق بالقضاء ولكن الاقوى عدم

ظهوره في كون ابيها حيا حين السؤال كما اعترف بعدم الظهور شيخنا في الجواهر فراجع

تمام الرواية وروى عن عبد الله بن جندب قال كتبت الى ابي الحسن ع الرجل يريد ان

يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما بشيء مما يتطوع

به وان كان احدهما حيا والآخر ميتا فكتب اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر

والصلة ومثلها ما عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري انه كتب الى الكاظم ع مثله و

اجاب بمثله قال في الذكرى قال السيد ابن طاوس فيهما لا يراد بهذه الصلوات

المندوبة لان الظاهر جوازها عن الاحياء في الزيارات والحج وغيرهما اقول لعل ما ذكره

من التوجيه للجمع بينها وبين ما دل على جواز ذلك من الحي ايضا مثل ما عن الكليني قده باسناده

الى محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع ما يمنع منكم ان يبر والديه حيين وميتين

يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده

الله ببره وصلته خيرا كثيرا انتهى احتمال هذه الرواية ارادة عدم قطع البر عنهما بعد الموت

بفعل هذه الافعال عنهما فيكون قد برهما حيين وميتين بعيد وحكي عن الحسين بن

الحسن ... في كتابه المسالك باسناده الى علي بن ابي حمزة قال قلت لابي ابرهيم ع احج واصلي

واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم تصدق عنه وصل عنه ولك

اجر بصلتك اياه وظاهر الصلوة عن الغير النيابة عنه لا فعلها واهداء الثواب اليه فيدل

على جواز النيابة عن الحي في الصلوة والبر على ذلك بشمول عموم جواز النيابة عن الحي في كل

فعل حسن فان ابا ... الصلوة ... ثم العموم القول بالفصل الامر بينهما وبين غيرهما

بل قد يدعى جواز الاستنابة في الصوم الواجب لما ثبت ... على الحي وقد روى في الفقيه عن عبد الله

بن يحيى بن عمار بل يمكن استفادة عموم النيابة في كل الاعمال الواجبة عدا ما دل الاجماع

على عدمه من الاخبار الدالة على مشروعية قضاء دين الله عمن هو عليه تبرعا ثم اثبات مشروعية

النيابة في المستحبات بعدم القول بالفصل فتأمل انتهى كلام شيخنا قده اقول يعني ان آخر

كلامه قده اشارة الى حديث الخثعمية وقد علمت عدم ظهوره في الحي واما رواية الصوم

الواجب بالنذر فليس ببالي من افتى به صريحا واما سائر الاخبار فالانصاف ظهورها لا انها

في جواز النيابة عن الحي في الصوم والصلوة والحج والتصدق والزيارة والقراءة والادعية

والاذكار وغيرها ولكن من المستحبات لا من الواجبات مع تأيدها بقاعدة التسامح في ادلة

السنن واذا جازت النيابة جازت الاستنابة كما انه اذا جازت تبرعا جازت بالاجرة لان كل عمل

او مندوب اذا فعل للغير باذنه بقصد الاجرة فله اجرة جزما هذا في النيابة واما اهداء الثواب

الى الغير فظاهرهم عدم الخلاف والاشكال في جوازه والفرق بينهما ان اصل عمل النائب

للمنوب بخلاف اهداء الثواب فان اصل العمل للمهدي فرعان الاول ان صحة

اهداء الثواب منوطة بالعزم والقصد اليه من حين الشروع الى الفراغ من العمل او يصح

ولو بعد العمل قريبا او دائما مهما شاء ولما امر ذكر الان الظاهر هو صحة الاهداء من حين

الشروع الى متى شاء لان الثواب هو الاجر وجزاء الخير كما قال في الكهف ماكثين فيه ابدا

الى ان قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا وقال في العنكبوت غرفا تجري من تحتها الانهار

خالدين فيها نعم اجر العاملين وقال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن والآيات كثيرة

فاذا كان جزاء عملك شيئا خارجا من ذاتك قابلا للنقل كما دل عليه الدليل فلا مانع لنقله
وفي الوسائل في كتاب الحج عن الكافي بسنده الى حرث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع
وانا بالمدينة بعد ما رجعت من مكة اني اردت ان احج عن ابنتي قال فاجعل ذلك لها الان
وعن الصدوق قال رجل للصادق ع جعلت فداك اني كنت نويت ان ادخل في حجتي العام
ابي او بعض اهلي فنسيت فقال ع الان فاشركها مع ما ورد من الحث على الخيرات
والمعاونة على البر والتقوى وعلى العطاء والاحسان وما نحن فيه مصداق للجميع مع
ما ورد فيه من الادلة الخاصة مما مر من الاخبار وما ورد من اعطاء الحجة الطيبة كل واحد
ثواب بعض اعمالهم والظاهر انه لتلك على ما بالي لشيعتهم وما ورد من شراء الحسن
المجتبى اشعار عمرو عاص فالها في مدح امير المؤمنين ع بعشرة نعم ما كان من الجزاء عائدا
الى ذاتك مثل زيادة نور الايمان والعقايد وحصول نور الملكات وتكميلها فهو غير
قابل للنقل ثم لا يخفى ان مقتضى ما ذكرنا جواز اهداء ثواب الواجبات وترك المحرمات ايض
وهو العالم الثاني الظاهر جواز اخذ العوض على الاهداء بالنسبة مثل صالحت ثواب
عملي الفلاني بكذا او صالحته ودرهما بكذا او صالحت دينارا بدرهم وشرطت ان
يكون ثواب العمل الفلاني لك ونحو ذلك وبالجعالة مثل من اهدى الي ثواب عمله الفلاني
فله كذا وهل يصح اخذ العوض على ثواب الواجبات وترك المحرمات كما هو مقتضى ما ذكرنا
سيما بعد الفراغ من العمل اولا كما يتوهم سيما اذا كان من قبل النية الاشكال فيه الظاهر انه اول
بين الذاكرين حيث يطلبون الاجر بعد الروضة والرثاء على اهداء الثواب لا باس به
ظاهرا ثم انه قد ظهر مما مر انه يجوز اهداء الثواب فيما لا يجوز فيه النيابة وانه يجري في
كل عمل سواء اهداه الى حي او ميت وهو العالم **تنبيه** في بيان النيابة عن
الميت قد نقل شيخنا الانصاري قده عن كتاب السيد بن طاوس قدهما اخبارا ذكرها
بعونه فروي عن كتاب حماد بن عثمان عن الص ع قال من عمل من المسلمين عملا صالحا عن
ميت اضعف الله اجره ونفع به ذلك الميت ورواه الصدوق في الفقيه وعن كتاب

المسائل

مسائل علي بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه
قال نعم يصلي ما احب ويجعل ذلك للميت فهو للميت اذا فعل ذلك له وقريب منه ما في
اخرى له وعن اصل علي بن حمزة الذي هو من رجال الص ع والكاظم ع قال وسئلته عن الرجل
يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به فيما صنع
وله اجر اخر بصلة قرابته قلت وان كان لا يرى ما ارى وهو ناصب قال يخفف عنه بعض
ما هو فيه وعن اصل هشام بن سالم قال قلت ويصل الى الميت الصلوة والدعاء و
نحو هذا قال نعم قلت او يعلم من صنع ذلك قال نعم يكون مسخطا عليه فيرضى عنه وعن
ابن محبوب في كتاب المشيخة عن الص ع انه قال يدخل الميت في قبره الصلوة والصوم والحج و
الصدقة والدعاء قال ويكتب اجره للذي يفعله وللميت ونحوها روايتا اسحق بن عمار
وابن ابي عمير وهما روايتا ابن مسلم وابن ابي يعفور والبزنطي وصفوان بن يحيى عن الص
والرضا عليهما السلم انه يقضى عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن وعن كتاب
الفاخر انه مما اجمع عليه وصح من قول الائمة ع انه يقضى اعماله الحسنة كلها وعن كتاب
حماد بن عثمن قال قال ابو عبد الله ع ان الصلوة والصدقة والحج والعمرة وكل عمل صالح
ينفع الميت حتى ان الميت ليكون في ضيق فيوسع عليه فيقال هذا بعمل ابنك فلان وهذا
بعمل اخيك فلان ومثلها رواية عمر بن محمد بن يزيد ولا يخفى على من تامل في هذه
الاخبار القطعية جواز عموم النيابة عن الاموات في كل عمل صالح كائنا ما كان حتى الغسل
والوضوء ولا يستثنى من ذلك الا الواجبات وكفى في ذلك قوله من عمل من المسلمين
عملا صالحا عن ميت اضعف الله اجره ونفع به ذلك الميت وقوله وكل عمل صالح
ينفع الميت ومع ذلك فاهداء الثواب اعم فان بعض الاعمال لا يقبل النيابة كا
لتمتع بالمرئة **تنبيه** قد ظهر مما مر جواز النيابة في عمل عن متعدد بل عن الف و
ازيد بل عمن لا يحصى ولا يعد من جميع المؤمنين والمؤمنات سواء كان متبرعا او اجيرا
وقد يفعل هذا العاصي الراجي كك واهداء الثواب ايضا مثل ذلك وفي الو

نقل

على ما هو الغالب في احوال المرضى والمسافرين من ترك الصلوات اذا لم يتمكنوا من فعلها الى ان
ثم مات في هذه الحال او بعد ذلك فان دعوى خروج مثل هذا عن منصرف اطلاق الاخبار
المتقدمة بعيدة عن الانصاف واذا شمل هذا شمل غيره من الصلوات المتروكة عمدا او لمقولة
فاسدة لعدم القول بالفصل بل يمكن دعوى شمول الروايات المتقدمة لفاسدة فيشمل
المتروكة عمدا لعدم الفصل فيه انتهى كلامه رفع في الجنان مقامه اقول بعونه تعالى لا ريب ان
الاصل عدم الوجوب ثم اذا ثبت ودار الواجب بين الاقل والاكثر فلا ريب ان الاصل
عدم وجوب الاكثر ولا دليل على خلاف الاصل الا بعض الاخبار فنذكر بعضها من سائر الروايات
فننظر في دلالتها فروى الصدوق عن الصادق اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض
عنه من شاء من اهله والكافي عن احدهما في رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل
ان يبرئ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرء ثم يموت قبل ان يقضي وظاهر هذا
الخبر عدم عصيانه بتركه القضاء لانه سعة الوقت فادركه الموت قبل رمضان المقبل وعنه
عن الصفار قال كتبت الى الاخير رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله
وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع
يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وظاهره كسابقه وقد مر حديث الكافي
في امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان
هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم فانظر الى ان السائل لم يسئل الا
ما ترك عن عذر اي ما نهى الشارع عن فعله اداء وعن الصادق في الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان
من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت وان كان اولى الناس به امراة قال لا الا الرجال
وهذا ايضا مثل ما مضى من عدم العصيان بالتاخير للقضاء لانه سعة الوقت وعن الصادق اذا صام
الرجل شيئا من شهر رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مرض ثم مات
وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه وهذا
ايضا مثل ما مضى وعن الصادق في رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال

يقضيه

يقضيه افضل اهل بيته وعن ابي بصير عن الصادق قال سألته عن امراة مرضت في شهر رمضان
وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال
لا يقضي عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك
قال كيف تقضي عنها شيئا لم يجعله الله عليها وعن الصادق في رجل يموت في شهر رمضان
قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضا
حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام فان مرض فلم
يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه
قد صح ثم لم يقض ووجب عليه وقد تركت اخبارا اخر هي مثل ما ذكر ومضمون ما ذكرت من الاخبار
الارشاد الى ان موردها من ترك صوم شهر رمضان باذن الشارع وبامره ثم اراد قضاء
ما ترك واخره اتكالا على سعة الوقت فكان التاخير ايضا باذن الشارع فظهر ان موردها
ايضا ان من ترك صوم شهر رمضان عمدا آثما سواء اراد قضاءه او لا فهو خارج عن مدلولها فلا
يجب على الولي قضاؤه وكذا من ترك الاداء باذن الشارع فترك قضاءه بانيا على ان لا
يقضيه اصلا او اخره وضاق الوقت فتركه حتى دخل شهر رمضان المقبل نعم لو اخره
اتكالا على السعة فلما ضاق الوقت مرض او حاضت ازعم دلالتها على وجوبه على الولي غير
بعيد وكذا لو كان على الميت صوم من غير شهر رمضان وقضائه فتركه ولو جوازا لا اثما
فمات مثل كقضاء النذر او النذر المعين لخروج كل ذلك عن الاخبار والاصل
برائة الولي هذا في الصوم واما الصلوة فالذي يظهر مما مر من روايتي عبد الله بن سنان
انهما ما ادى فلا يقضي الولي منهما الا ما تركه لعذر وفيهما ان تركهما الميت اتكالا على سعة الوقت
فمات فلا يكون ذلك الا في صلوة او صلوتين فقال الصادق فيهما الصلوة التي دخل وقتها
قبل ان يموت الميت يقضيه عنه اولى الناس به فان معنى الرواية التي دخل وقتها
ولم يصلها الميت اتكالا على السعة فمات قبل خروج الوقت فعلى الولي قضاؤه فلو دخل
الوقت وتركها عمدا آثما اي بانيا على عدم الفعل اصلا او كذا لو اخرها بانيا على الفعل

فلما فات الوقت تركها عمدا فليس على الولى قضاؤها ثم ان مورد هذا الخبر نظرا الى الغالب
المريض او من مات فجأة فاذا كان مورده المريض المريد للصلوة او مطلق المريد للصلوة فمات
بين الوقت فكيف يشمل التارك عمدا ومن اعجب العجائب استدلال شيخنا قده على عموم
الرواية لاثبات مطلق ما تركه على الولى مع لم يبق من الاخبار ما يمكن ان يتمسك به على الا
الاصح حفص البخترى عن الصادق فى الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضى عنه اولى
الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجل ولا ريب ان سؤال السائل
انما كان عن القاضى لا المقضى فلا اطلاق فيه اصلا وهذا مثل ان يقول الرجل يعجز عن
القيام وعليه صلوة فيقول فى الجواب له ان يقعد فلا دلالة فيه على وجوب القيام مع القدرة
فى كل صلوة ولو كانت نافلة او صلوة الاحتياط او المنذورة قاعدا فان قلت حصر ك
القضاء على الولى فى صوم رمضان ينافى ما رواه فى الكافى عن عدة عن سهل بن زياد عن
الرضا اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة وفى نسخة من غير علة فعليه
ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضى الشهر الثانى وتمسك به جمع ان المراد به ان الولى
يفعل كذلك كالمحقق وشيخنا فى الجواهر قلت لا دلالة فيه على ذلك اصلا فان مرجع
الضمير فى كلمتى عليه راجع الى الرجل فى قوله اذا مات الرجل فابن الولى والظاهر ان
نظرهم الى انه لا يعقل تكليف الميت بعد الموت بشئ والجواب ان معنى اذا مات رجل اذا
اشرف على الموت اى اذا صار مريضا وهذا شايع مثل اذا مات الميت واذا انحبط القبا
ونبنى البيت ومثل المباشر بما له ما دام فيه الروح وهكذا فلعل المراد انه يوصى بان
عليه كذا فللوصى اجراء ذمته بالصوم والصدقة مع انهم لا يقولون بما فيه من التصدق
عن الشهر الاول والقضاء عن الثانى بل بالعكس مع ان فتواهم بذلك نشأ من توهم وجوب
القضاء على الولى مطلقا وقد علمت الاختصاص بصوم رمضان على ما بيناه بالعيان فتد
وتدبر فيما مر ولا تغفل والحمد لله نعم الاحوط قضاء ما تركه من الصلوة لعذر غير كالمرض
والسفر وحال المطاردة والنوم وما اخترنا قريب من مذهب الحلى ويحيى بن سعيد على ما نقل

وصاحب

وصاحب الغوائد فلهم فراجع والعجب تمام من شيخنا قده حيث حمل العمدة للعدد
مع ان بينهما عموما من وجه فراجع ولا تغفل بذكر ثانيا وهو العالم الجدول الثالث
فى القاضى وفيه اقوال والاقوى ما نسب الى الاكثر وهو اختصاصه فى الولد الذكر ومع التعدد الاكبر
لما مر فى الصحيح يقضى عنه اولى الناس بميراثه ولا ريب ان من هو اكثر نصيبا فهو الاولى بالميراث
والاكثر نصيبا ينحصر فيما ذكرنا اما مع الاختصاص فظاهر واما مع التعدد فلان اكبرهم اكثرهم
نصيبا باعتبار الحبوة وهذا المعنى يؤيده امر من ان ما على المرتبة ليس على وارثها العدم اكثرية
النصيب مع تعدد الذكور فان قلت ان فى كل طبقة او اكثرها يوجد اولى بالميراث وان كان
متعددا كالرجال بالنسبة الى النساء فى كثير من الموارد فغاية الامر يقسم القضاء بينهم قلت
اولا ان ظاهر الاخبار هو ان القاضى ليس الا من هو اولى واكثر نصيبا من بين جميع الورثة
وليس هو الا ما ذكرنا وثانيا لو حمل الاولى على ما قلت لصدق كثيرا ما على النساء وقد اخرجن
صريحا فى ذيل الصحيح قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجل هذا مع ان
الاصل عدم التعدد تمام وهو انما القضية فى تنبيه قد اشكل الامر على بعض من حيث ان
الفقهاء قدهم فى احكام الميت جعلوا الاب والجد اولى من الولد وفى المقام جعلوا الولد اولى
منهما مع عدم تعيين الاولى فى الاخبار وانما ورد يصلى بالجنازة اولى الناس بها وفى المقام
يقضى عنه اولى الناس بميراثه وهذا الاشكال انما نشأ من عدم تفطنه الى ان اولى الناس
بالميت غير اولى الناس بميراث الميت ولا تلازم بينهما جزما وبيانه ان الاولى اولهما احكم
اولى الناس بالميت من حيث الولاية والاختيار ويعبر عنه عرفا انه صاحب الميت وصاحب العزاء
ولا ريب انه الاب بل الجد ايضا وثانيهما اولى الناس بالميت من حيث الارث والمال وهو من
اعطاه الله من الارث اكثر من غيره وما هو الا الولد الاكبر فافهم ولا تغفل **تنبيه**
ما ذكر عن الاكثر ان احكام الجنازة من الغسل والصلوة والكفن والدفن واجب كفائى على
جميع الناس لا على الورثة والقرابة غريب اذ لم يرد فيها الا مثل ما مر يصلى بالجنازة اولى
الناس بها واى فرق بينه وبين ما ورد هنا من قوله يقضى اولى الناس بميراثه وبالجملة

كلما

زدت نظراً زدت شاعة فما ذا ان الحق ما اخترناه من عدم وجوب احكام الميت على الاجنبى ان المتعات لا يجرى عليهم فى حال الحيوة فافهم ولا تغفل وهو العالم **فرع** لو كان ولدان متساويان كما يتفق من الزوجات المتعددة فالظاهر تقسيم القضاء عليهما من غير فرق وامالو كان احدهما اكبر سناً والاخر اقدم بلوغاً فالاولى بالميراث هو الاكبر سناً فالقضاء عليه وهو العالم

البحر الخامس عشر

فى بيان ان الكلى كما يكون ملكاً يكون مالكاً وفيه انهار وقد كتبت قبل ذلك رسالة فى الوقف فى حواشى وقف الوسائل وهذه المسئلة فيها وكان فيها مطالب انيقة غير مذكورة فى غيرها بالحقيقة لحبيت ذكرها هنا لهذه الدقيقة وهو الواقف

نهر

فى بيان لفظ الوقف والحبس الوقف لغة بمعنى القيام والسكون ووقف بالمكان ووقفته لازم متعد واوقفته فهو واقف وموقوف والموقف المكان كموقف الحج من العرفات والمشعر والمنى وفى الحديث للقيمة خمس مواقف كل موقف مقداره الف سنة وكثيرا ما يستعمل بعلى مثل قام وسكن وفى فيها اشعار بالدوام وعدم التجاوز عند دخول على مثل وقف عليه او قام عليه او سكن عليه بخلاف وقف او وقف فيه بمعنى وقفت الدار على الفقراء قريبة بمعنى حبستها عليهم ولذا قال الخاتم ص حبس الاصل وسبل الثمرة و[illegible] الا هذا المعنى اى بمعنى اطلع وقف عليه اى اطلع عليه وعلم به لانه من علم شيئاً [illegible] عليه ولا يتعدى الا واحد [illegible] بنفسه [illegible] او [illegible] ثم لا يخفى ان متعلقهما كما يكون عيناً يصح ان يكون منفعة لان الوقف صدقة جارية كما فى الاخبار وكما يصح صدقة العين يصح التصدق بالمنفعة والثمار ونحوها بل فى الحديث سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقف غلة له على قرابته ولكن المعهود الشايع تعلقهما بالعين فقط ولا ينافى وقفت ثمرة الشجر [illegible] منفعة الدار [illegible] لا [illegible] بل [illegible] غلطا لا [illegible] الوقفان [illegible] ما ينتفع به مع بقاء عينه وكذا [illegible] واما الخبر فالظاهر ان المراد بالغلة [illegible] [illegible] فافهم وكذا لا يخفى

فى بيان معنى الوقف

انها اعم من ان يكون مطلقين او الى الابد او مقيدين بزمان كسنة ومائة سنة فما يظهر من غير واحد ان الوقف حقيقة فى الابد مع نقل العين على المشهور ومجاز فى غيره الذى يلزمه عدم نقل العين والحبس بالعكس فيه ما فيه وكفى فى ذلك حديث حبس الاصل فالحق انهما فى ذلك بمعنى واحد ويصح استعمالهما فى المطلق الابد والمقيد بالمدة الا انهما اذا قيدا بالمدة مثل قولهم هذا او حبسته على فلان عشر سنين فهو قرينة على ان المراد هو نقل المنافع فقط كذا وجاز ويعبرون عن ذلك بالحبس وشبهها بالحقيقة انتهى ثم لا يخفى ان اوقاف المعصومين لما وردت بلفظ التصدق مثل هذا ما تصدق به على بن ابيطالب ع وهو حى سوى تصدق بداره التى فى بنى زريق صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذى يرث السموات والارض واسكن هذه الصدقة خالاته ما عشن وعاش عقبهن فاذا انقرضوا فهى لذى الحاجة من المسلمين ومثل هذا ما تصدق به موسى بن جعفر ع تصدق بارضه فى مكان كذا وكذا كلها وحد الارض كذا وكذا الى ان قال لا يحل لمؤمن يؤمن بالله واليوم الاخر ان يبيعها ولا يبتاعها ولا يهبها ولا ينحلها ولا يغير شيئاً مما وصفته عليها حتى يرث الله الارض ومن عليها الخ وهكذا وكان التصدق يتعلق بالعين والمنفعة وما يتعلق بالعين اعم من ان يكون تمليكا بلا قيد كالهبة بل هو الغالب المتبادر ومن تمليكها مع قيد حبس العين والاصل وهو الوقف لزم اثبات قرينة على ان المراد هو المقيد الغير المتبادر وهى قولهم لا تباع ولا توهب الى ان يرث الله ونحو ذلك بخلاف لفظ الوقف والحبس فانهما نص شرعا على ابقاء الاصل فلا حاجة الى ذكر ان لا تباع ولا توهب لا تورث فذكر ذلك تاكيد لا قرينة على المراد فافهم وتامل وهو العالم

تنبيه استعمالهم لفظ الصدقة والتصدق فى الوقف مع التقييد بان لا تباع هذه الصدقة كالنص والتصريح بان الوقف بلا قيد الزمان هو تمليك العين ونقلها الى الموقوف عليهم ولكن مع قيد البقاء وعدم الانتقال وسيأتى تتمة بيانه فانتظر

تنبيه ان الفاظاً كثيرة تكون مصدراً ومعمولاً كالخلق والزرع البطن والغيب والدين والقرض والزكوة والملك والهبة ولفظ الوقف من هذا القبيل

وقد يكون

وقد يكون مصدراً او فاعلاً كالعدل والعبد والطير وهكذا تاسيس وتعلمت
ان الجزئي لا يكون كاسباً ولا مكسوباً وان المعتبر في العلوم هو القضايا المحصورة والقواعد
الكلية ليسري الحكم منها الى الجزئيات الغير المتناهية ولما كان الجزئيات غير متناهية
والشارع الحكيم عالماً بذلك ففي كل باب من تاسيس اصل ليرجع اليه عند الشك في حكم جزئي
من الجزئيات والا لكان الدين ناقصاً ولم يكن هادياً بنا الى الله عز ذلك وقد قال الله
إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ وفي الحديث علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا فنقول بعون
لا ريب ان الاصل في العبادات والمعاملات الفساد اي قبل ورود الشرع والعمومات و
الاطلاقات لانه اذا شك في ترتب اثر وغاية وثمرة على فعل كالتقرب وجزاء الخير في العبادات
وكالنقل وحل الوطي وحصول الملك ونحوها في المعاملات فلا ريب ان قاطبة العقلاء
لا يحكمون بالترتب ولا يقدمون اليه وقد مر ان كل ذي جوهر قادر وله قدرة ما وان كل قادر
لا يمكن ان يفعل مقدوره الا بعد اعتقاده بان له نفعاً وغاية واذا اعتقد ذلك ما
الى الفعل وهذا معنى الايجاب بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وح
فلا فرق بين ما علم انه ليس له غاية ونفع وثمر وبين ما لا يعلم ان له غاية ام لا في عدم اقدام
القادر اصلاً فمشكوك الاثر مثل معلوم العدم فظهر ان الاصل الفساد اذ ليس معنى
الفساد والبطلان الا عدم ترتب الغاية المرجوة والا حكم العقل بعدم الاقدام حتى يثبت
بالبرهان وظهر سر ما قالوا وهو الحق عدم الدليل دليل العدم اي كل ما شك فيه وكان
ممكناً كائناً ما كان فالاصل عدم تحققه ووجوده الا ما قام عليه الدليل كما قال تع في
البقرة تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ اي دعاويهم قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ونعم ما قيل من
التصديق بشيء من الاشياء وقبوله من غير دليل فصاحبه خارج عن الفطرة الانسانية
ومن هذا القبيل لو شك ان هذا الشيء له اثر او اثران او ان هذا الشيء من او مثان
فمن يدعي انه اثنان فعليه البرهان ثم اذا ورد عام او مطلق لاثبات اثر فمن يدعي التخصيص
والتقييد فالاصل ايضاً عدمه اذا فهمت ما ذكرت فاعلم ان الاصل في كل وقف شك انه

صحيح شرعاً او باطل واشتبه شبهة حكمية فالاصل فيه الصحة الا ما خرج بالدليل وهذا
هو الذي يظهر من طريقة الفقهاء قديماً والدليل عليه وجوه الاول قاعدة الناس مسلطون
على اموالهم فله نقل ملكه على اي نحو كان ولو بهذا النحو والثاني عموم اوفوا بالعقود مع انه
ليس في العقود ما يصادم النظر كبيع الامة بشرط ان لا تباع والهبة بهذا الشرط والثالث عموم
مثل عموم مثل واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم نحل وبعهد الله اوفوا انعام الرابع آيات
الانفاق والصدقات واخبارها وهي كثيرة سيما في سورة البقرة مثل وَمَا تُنفِقُوا
مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وفي الوسائل عن
الكافي عن الصادق ستة تلحق المؤمن بعد موته ولد يستغفر له ومصحف يخلفه وغرس يغرسه
وقليب يحفره وصدقة يجريها وسنة يؤخذ بها من بعده والصدقة الجارية هي الوقف
الخامس وهو العمدة ما ورد ان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها ففي الوسائل عن الصفار
انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي ع في الوقف وما روي فيه عن آبائه فوقع الوقوف تكون على
حسب ما يوقفها اهلها هذا على رواية الصدوق والشيخ قدهما وروى الكليني عن محمد بن
يحيى قال كتب بعض اصحابنا الى ابي محمد ع في الوقوف وما روي فيها فوقع ع الوقوف على
حسب ما يقفها اهلها وباسناده عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد ع اسئله عن
الوقف الذي يصح كيف هو فقد روي ان الوقف اذا كان غير موقت فهو باطل مردود على
الورثة واذا كان موقتاً فهو صحيح ممضى قال قوم ان الموقت هو الذي يذكر فيه انه وقف
على فلان وعقبه فاذا انقرضوا فهو للفقراء والمساكين الى ان يرث الله الارض ومن عليها
وقال آخرون هذا موقت اذا ذكر انه لفلان وعقبه ما بقوا ولم يذكر في آخره للفقراء و
المساكين الى ان يرث الله الارض ومن عليها والذي هو غير موقت ان يقول هذا وقف
ولم يذكر احداً فما الذي يصح من ذلك وما الذي يبطل فوقع ع الوقوف بحسب ما يوقفها اهلها
فظهر ان صدور هذه الكلمة الشريفة من الامام ع مما لا ينبغي فيه الريب وظهر من التعميم الاخير
ان صدق كلمة موقت كذا وانما الاشكال في معناها بعد وضوح صحة وقف الابد بذكر

مثل

مثل الفقراء وكونه موقتا ووضوح بطلان ما لم يذكر موقوف عليه وكونه غير موقت
فمحل الاشكال هو ما ذكر في الوسط من المثال هل هو مصداق الوقف [illegible] فما لا
فصدقها الامام من صحته ولا يخفى انه بعمومه ينادي بصحة ما ذكر فيه الزمان مثل وقفت هذا
على فلان وعقبه عشر سنين او مائة سنة او على الفقراء كذلك وهو كان الا انه لم يرد فيه
نقل العين الى الموقوف عليه بل نقل المنافع فقط كالاجارة ويعبرون عن ذلك بالحبس
وسيأتي بيانه انشاء الله **تنبيه** قد ذكر الراوي اولا ان الوقف ما يذكر فيه انه وقف على فلان
وعقبه والفقراء ثم ذكر انه ما ذكر فيه انه لفلان ولم يذكر في اخره للفقراء فجعل اللام الدالة
على الملكية بدل على في هذا بها ولا شك في ظهوره في ان الوقف ملك للموقوف عليه
فافهم **فهرس** في بيان ان الوقف قد يفيد نقل العين كالهبة وقد يفيد نقل
المنفعة كالاجارة وكذا الحبس واعلم انه لم يعهد في الشريعة المطهرة تجويز نقل العين
موقتا الى اوان ومقيدا الى زمان من اول الفقه الى اخره وانما المجوز نقلها على الاطلاق
الدال على الدوام فانظر الى الزكوة والخمس والمظالم والصدقات والكفارات والهبات
والبيع والصلح على العين والمهر وعوض الخلع والعتق والديات وهكذا وانما الموقت
والموجب لنقل المنافع كالاجارة والعارية والصلح عليها والسكنى واخيها او القائم
مقامها كالتحليل للامة وعقد المتعة ولذا وردا من مستاجرات بل قد يرى بعض العلماء
قدهم على الحكم ببطلان عقد بنقل العين مؤخرا عن العقد مثل بعت هذا من الغد او من
الشهر الاتي ويجعلونه من التعليق الباطل جدا وكذا ما هو مثله مثل زوجتك من الغد او بعد
شهر بخلاف نحو الاجارة بل لم يرد نقل عين بزمان مثل بعت هذا شهرا او سنة او عشر
سنين او مائة فلا معنى له عند العرف الا ان تكون العين عند المشتري في الزمان المذكور و
ينتفع بها فقط ثم يردها الى مالكها ولذا لا ياخذها الا بثمن يكون قدر وجه الاجارة فلو كان
قيمتها مائة دينار ووجه اجارتها في كل شهر دينارا فقال بعتك هذا شهرا بخمس دنانير
لما اشتريها احد وهذا غير بيع الشرط مع انه بسبب الخيار ينقص قيمة بكثير بل كثير من

العوام لا يعقلون انه بيع فظهر بحمد الله غاية الظهور ان بين نقل العين مجانا او بعوض مع تقييد
بالزمان تنافيا بيّنا بل ذكر الزمان قرينة واضحة على ان المراد الانتفاع بالاعيان في ذلك
الزمان فحاصل المراد بطلان الاجارة في الثمرة وافاد سواء قيل بصحته او بالفساد فاذا ظهر
ان الوقف والحبس اذا ذكر فيهما الزمان فحاصلهما نقل المنفعة والثمرة وان كان تعلقهما
بالعين كوقفت او حبست الدار على زيد او على الفقراء سنة او سنين فهما كالاجارة
والعارية لم يرد فيهما نقل العين فظهر مما مر ان الالفاظ الكثيرة قابلة لنقل العين والمنفعة
مثل الوقف والصدقة والهبة والنحلة والعطية والتمليك والحبس وليست تلك
القابلية منحصرة في لفظ الصلح كما لا يخفى بقي الكلام في الوقف على من ينقرض قطعا
كوقف دار على زيد واحدا الا كالوقف عليه وعلى عقبه والقول ببطلانه راسا غير معلوم ولكن
في الرياض ان فيه قولين البطلان راسا والصحة حبسا ويرده تصريحه بان القائل
بالبطلان مجهول غير مذكور وبان غير واحد ممن قال بالصحة قال بانتقاله بعد الانقراض
الى ورثة الواقف وبعضهم الى ورثة الموقوف عليه كبناته اذا كن خارجات عن الوقف او
زوجات الطبقة الاخيرة او المعتق ولولا الحد فوجود الامام مما لا ريب فيه فقول جمع بانتقاله
الى ورثة الموقوف عليه كالنص بانه وقف لا حبس فاذا بطل ما يتخيل فالحق ما ذكره شيخنا
في الجواهر ان احد القولين الصحة حبسا والاخر وقفا فان القول بالبطلان غير معلوم
القائل كما صرح به جمع من الاعيان ثم قال بعض القائلين بالوقف بانتقاله الى ورثة الواقف
بعد الانقراض وهو مختاره قده وبعض يصرف في وجوه البر وبعض بانتقاله الى ورثة
الموقوف عليه وانت خبير بان من قال بصحته وقفا اي كونه ناقلا للعين الى الموقوف عليه
مع قوله بعود العين بعد الانقراض الى الواقف او يصرف في وجوه البر فقد ابطل بعضه
بعضه لما علمت ان نقل العين الى زمان مفقود في البين فلا محيص من القول بعدم انتقالها
وصحته حبسا او من القول بصحته وقفا وبانتقاله الى ورثة الموقوف عليه والاخير هو
الاظهر والاقوى جدا لما مر من كونه صدقة والتصدق والمتعلق بالعين بلا قيد زمان

كما صرح في نقل العين وايضا من المسلمات عند المسلمين ان الوقف بمقطع سلطنة الواقف
كالمال الثالث في كل من وقف فالنظر منه صرف مع ان هذا اما ناقل للعين او للثمر د
ابقاء العين ونقل الثمر ابدا وبلا زمان مما لا يجتمعان بل الاطلاق ولفظ الدوام في نقل
الثمر قرينة على ارادة نقل العين كما ان نقل العين مع قيد الزمان قرينة على نقل الثمر
وان لم يكونا صحيحين مع انه لا مانع من القول بالصحة لكون ما مر مجازا لا اغلاطا فان قلت
ما اخترت مخالف غرض الواقف اذ قال انه وقفه بحيث لا يباع ولا يوهب ولا يورث الى
ان يرث الله الارض قلت انما قال في ذلك ردا على من لم انقراضهم فاشترط ذلك على الموقوف عليهم
انهم لا يبيعون ولا يهبون ولم يشترط ذلك على غيرهم اي على ورثتهم فالمشروط عليه
وفي بما شرط عليه فافهم فظهر مما مر ان الصدقات ثلث صدقة غير جارية كالزكوة
والكفارات والمنذور بان المعطى بها وصدقة جارية ما دامت العين والثالث جامعة
لهما فاولها جارية واخرها منقطعة مثل ما نحن فيه واما من جملة حبسا وان الواقف اراد
من لفظ الوقف الذي معناه نقل العين الحبس الذي معناه نقل الثمر فقط دون العين
حملا للفعل على الصحة اذ لو اراد من الوقف معناه لكان باطلا لانه حقيقة في التابيد
فقيه ما فيه لان مرادهم من التابيد ان الوقف حقيقة في نقل العين واخراجها عن ملكه
ابدا لا ان المراد بقاؤها وقفا ابدا فانه دعوى اشتراط ذلك عند الجميع مع ما ترى
من اختلافهم هنا مما لا يجتمعان فتدبر كل ما مر **تنبيه** انه من الادلة الواضحة على
ان الوقف ينتقل الى الموقوف عليه غير ما مر كلمة لا يباع ولا يوهب فان هذا الشرط
اما شرط على الواقف او على الاجنبي او على الموقوف عليه والاخيرا لا الاولان بديهيا
البطلان فانحصر في الثالث ولا معنى له الا ان لهم ان يبيعوا ويهبوا لولا هذا الشرط
ولو لم يكن ملكهم لما كان لهم ذلك سواء كان هذا الشرط اولا وايضا لم يقع السؤال
عن بيع الوقف وشرائه في الاخبار الا ان السائل اعتقد ان البائع هو الموقوف عليه
وان المشتري يريد ان يشتري منهم فظهر ان ذلك كان امرا مسلما وقد قرره المعصوم

ايضا فان

ايضا فان ملك لهم فيبيع ما في الوسائل من الاخبار بعدها واوضح في ذلك مع انها ذكر ما هو مشهود
المشهور في الحبس ... على صحيح البرهان **تبصرة** قد كان لنا اشكال في مالكية اهل الزكوة
واهل الخمس واهل الوقف العام والعناوين ... لهم لان كل ما يلزم من وجوده عدمه
فهو باطل بالبديهة فلو ملك ان زكوة اجلاء ... فكيف ... كونه ملكا لجميع الفقراء ولا يكون
كل واحد ... ما الابحرى ... لهذا البرهان ذهب المشهور الى عدم وجوب بسط الزكوة في الاصناف
الثمانية معللين بانهم مصارف الزكوة لا شركاؤه واهل الدليل ان الوقف العام يخرج عن ملك
الواقف لا يدخل في ملك الموقوف عليه بل يصير ملكا لله فان قلت ملك وليس بملك
كالوقف الخاص ولا يبعد ان من يقول بذلك يلزمه نفي العقد به وينفي القبول لان قلت
ابقاء كملك العتق وكملك اعراض الناس عن الحقوق كقشر الجوز واللوز والبطيخ ونحو ذلك وان
كان الاقوى عندك عدم الفرق في كون الاعراض مخرجا بين الحقير والجليل فان من لم يتبعه فقد اعرض
بطيب نفس ما لكه ثم مقتضى القاعدة جواز رجوع المالك ما دام البقاء في موارد جواز الرجوع
في الهبة فان معنى الاعراض انه قطعنا النظر عن ذلك فيرد به باخذه بل يمكن القول بالرجوع
ما بقي منه شيء لانه اباحه لا هبة كما لا يخفى وهو العالم ثم بعد مدة اخترت ما اخترناه شيعتنا
قدس في الجواهر من ان المالك في نحو ذلك هو الكلي فانه كما يصير ملكا في كل مبيع كلي او ثمن كلي
وفي مثل بعت صاعا من هذه الصبرة او غنما من هذا القطيع او ثلث الدار وهكذا كذلك
يصير الكلي مالكا فارتفع ما مر من الاشكال وبرهانه الدال على امتناع المالكية في مثل ذلك
لان مبناه على فرض مالكية كل فرد وشركتهم جميعا على الاجتماع اذا فهمت ذلك نعلم ان هذا
المطلب يقتضي بيان امرين احدهما امكانه والاخر وقوعه وترجيحه اما الاول فيكفي فيه وقوع
الكلي ملكا فان ما يحتمل دلالته على امتناع كونه مالكا يدل على امتناعه ملكا ايضا مع ان
الاصل الامكان مع انه يستلزم الجمع بين المتنافيين اذا وقفت باستلاء على زيد ثم على الفقراء
فيكون اوله نقلا واخره فكا ولم يقل احد بذلك بل يرده عدم القول بالفصل وايضا كلمة
وقفته على زيد ثم على المؤمنين فيهما بمعنى واحد وايضا من الفاظ الوقف لفظ الصدقة

بل هو بمعناه كما علمت في لبس معنى تصدقت بهذا على فلان الا ملكته مجانا لله هذا واما
الامر الثاني فيكفي فيه ايضا ما مر في الاول مضافا الى ذهاب المشهور بعدم الفرق بين الخاص والعام
والى ما ورد في نظائر الوقف العام من الزكوة كقوله تعالى في التوبة انما الصدقات للفقراء والمساكين
واللام للملك ويشهد لذلك قوله تعالى في تلك الاية وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله
وابن السبيل حيث غير الاسلوب لعدم مالكية الرقاب وسبيل الله كالفقراء فافهم وتامل
وكذا اية الخمس بل هي اولى اذ قال تعالى في الانفال واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ولا ريب ان اللام في لله و
للرسول ولذي القربى للتمليك فكذا في البواقي مع ان الخمس يقسم نصفين فنصف للثلثة
الاول ونصف للباقين ولا ريب ان من كان خمسه دينارين فدينار منهما ملك لليتامى و
المساكين وابن السبيل من السادات ولا يمكن تملك الا بنحو الكلي وكذا ما ورد في الارض
المفتوحة عنوة قال في الشرايع كل ارض فتحت عنوة وكانت محياة فهي للمسلمين قاطبة ونظيره
كلمات غيره وفي صحيح الحلبي سالت ابا عبد الله ع السواد ما منزلته قال ع هو لجميع المسلمين من هو
اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ومن لم يخلق بعد وفي خبر محمد بن شريح سالت ابا عبد الله
عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال ع انما ارض الخراج للمسلمين ثم اذا فهمت ما ذكرت فهو
من راس بعون الله ان في امثال ما مر بعد ثبوت الملك والمالك فاما ان يكون كلهم شركاء فقد
ظهر انه ما يلزم من وجوده عدمه وايضا يلزم التكليف بالمحال لعدم امكان الايصال الى كل ذي حق
حقه او يكون المالك كلهم بنحو الكلي نظير الواجب الكفائي وهذا هو المتعين وايضا اذا وقفت
كتابا على الطلاب فانظر هل اردت من ذلك الا ما ذكرنا وكذا الوقف وبه فاتضح المقال
واندفع الاشكال بعون الله المتعال **تنبيه** قد كنت في تقاص مثل الزكوة والخمس
لكل فقير في شك مع تصريح بعض الاعلام قدس سرهم بالجواز فالان اندفع الغبار وظهر الجواز
بما مر من الدليل والاعتبار لصدق المالكية على كل واحد كصدق الوجوب في المامور به
على كل واحد في الواجب الكفائي فلكل مستحق ان يقاص وياخذ ممن يمنع ولا يعطي ولو

اخذ الاذن

ولو اخذ الاذن من الحاكم فالظاهر انه الاحوط وهو العالم **تنبيه** قد يكون بعض الاوقاف عاما
من اول الامر كالوقف على الفقراء وقد يكون مثل العام كوقف قران على اولاد زيد وهم
خمسة فان المراد كما هو كونه في يد احدهم ايهم كان وقد يكون اوله خاصا وآخره عاما كوقف
دار على زيد ثم على الفقراء وقد يكون اوله خاصا وآخره يمكن ان يصير عاما ثم يصير خاصا
وهكذا ويمكن ان ينقطع ويمكن ان يبقى خاصا ابدا كوقف دار او قرية على زيد ثم على الاولاد
نسلا بعد نسل وفرعا بعد اصل الى ان يرث الله الارض فمتى يمكن قسمة الوقف بينهم فهو
خاص ومتى لم يمكن عرفا لقلته وكثرتهم فهو اذن عام كما اذا صار اولاد زيد الفا واجرة
الدار الموقوفة كل سنة دينارا او درهما ثم لو كانت الموقوفة قرية واسعة فالوقف يعد خاصا
فالملاك امكان القسمة وصدق المالكية على سهم كل واحد وعدم الامكان والصدق
فالاول خاص والثاني عام فان قلت ان ظاهر لفظ الواقف في المثال المذكور كونه خاصا
ولزوم البسط والقسمة على جميع الموقوف عليهم ابدا فكيف جعلته عاما قلنا ان كل عمل
وتكليف منوط بالامكان والبسط اي البسط غير ممكن ومن فرضه يلزم عدمه فالامر دائر
بين ترك العمل بالوقف راسا والعمل به بقدر الامكان بجعله وقفا عاما وظاهر انه ما لا
يدرك كله لا يترك كله ويشهد لما ذكرنا ما رواه الكليني باسناده عن النوفلي قال كتبت الى
ابي جعفر الثاني اسأله عن ارض وقفها جدي على المحتاجين من ولد فلان بن فلان وهم
كثير متفرقون في البلاد فاجاب ع ذكرت الارض التي وقفها جدك على فقراء ولد فلان وهي لمن حضر البلد الذي فيه الوقف وليس لك ان تتبع
من كان غائبا وقريب منها رواية الشيخ والصدوق قدس سرهم فتدبر ما التبع غير كتابي بذكر
فالحمد لله ثم لا يخفى انه لا يمكن ان يكون وقف اوله عام وآخره خاص الا ما اشرنا مثل جعل
قرآنه وقفا على اولاد فلان وهم خمسون ثم على اولادهم وهكذا فانقرضوا حتى بقي واحد
ثم الاولى لمن يقف وقفا على زيد وعلى اعقابه ان يذكر شيئين احدهما انهم اذا كثروا
وقل الوقف يكون المتولي مختارا في التقسيم ولا يلزم البسط ثانيهما ان من غاب منهم وبعد
ايضا سهمه ليه فهو ساقط ما دام غائبا وهو العالم وله الحمد الدائم **فهرس**

فيها

في بيان ان الوقف ... من العقود ومع ذلك لا يشترط فيه القبول اللفظي ويكفي فيه القبض
سواء كان خاصا او عاما اما كونه عقدا فلان الوقف يتحقق على قبض الموقوف عليه او وليه او
وكيله ونائبه عن طيب نفسه ورضاه وليس العقد الا ما كان منوطا برضى الطرفين اما كونه
متوقفا على قبض من ذكر ورضاه وكونه شرطا فبالاجماع المحقق ولم ينقل الخلاف فيه من احد
والاخبار فيه قطعية بل متواترة ففي الصحيح في الرجل يتصدق على ولد له وقد ادركوا فقال له
اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث وان تصدق على من لم يدرك من ولده فهو جائز لان والده
هو الذي يلي امره وقال لا يرجع في الصدقة اذا ابتغى بها وجه الله عز وجل وروي الصدوق
قده عن صاحب الزمان عجل الله فرجه واما ما سئلت من الوقف على ناحيتنا وما يجعل لنا
ثم يحتاج اليه صاحبه فكلما لم يسلم فصاحبه بالخيار وكلما سلم فلا خيار لصاحبه احتاج اليه
او لم يحتج افتقر اليه او استغنى الخ والاخبار كثيرة ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار وكلمات
الاخيار كفاية قبض واحد من الموقوف عليه في الوقف الخاص فضلا عن العام لان نقيض السالبة
الكلية هو الموجبة الجزئية ولان عموم اوفوا بالعقود والوقوف على حسب ما يوقفها اهلها
انما خصص بهذا القدر مع انه لو كان اهل الوقف الخاص مائة واشترط قبض كل واحد لكان فعلا
عبثا تعالى الله عن ذلك وبالجملة لا ينبغي الشك فيما ذكرنا وكذا لا يشترط قبض الناظر و
المتولي في الوقف العام بل يكفي قبض واحد من الموقوف عليهم لصدق القبض كما ذكرنا مع
نظرهم الى الاخبار الرايبة ما ذكرنا كالنار على المنار وقد ذكرنا بعضها فراجع واما عدم اشتراط
القبول اللفظي مطلقا فلصدق العقد بالايجاب من الواقف والقبض من الموقوف عليه فانظر الى
الوكالة والوصية والعارية والصدقة والهدية والهبة فيجري اوفوا بالعقود والوقوف
على حسب الوقف بطريق اولى والاصل عدم التخصيص ويزيدك ايضاحا وبرهانا ان الاخبار
الخاصة سيما ما ورد في بيان اوقاف ساداتنا وقد مضى بعضها وروى الشيخ قده ان عليا عليه السلام
في ارض اصابها من الفيء عينا خرج منها ماء ينبع كهيئة عنق البعير فسماها عين ينبع فجاء
البشير يبشره فقال بشر الوارث هي صدقة بتا بتلا في حجيج بيت الله وعابر سبيله

لا اتباع

استهمنا ... الموقوف ... كان قبض ... الناظر قبض من عليه وليه

لا تباع ولا توهب ولا تورث فمن باعها او وهبها فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا
لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا وروى الكليني ايضا عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن النضر بن
سويد وعنه عن فضالة عن ابان عن عجلان قال املى ابو عبد الله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما تصدق به فلان بن فلان وهو حي سوي بداره التي في بني فلان بحدودها صدقة لا تباع
ولا توهب حتى يرثها وارث السموات والارض وانه قد اسكن صدقته هذه فلانا وعقبه فاذا
انقرضوا فهي على ذوي الحاجة من المسلمين وقد عرفت ان امير المؤمنين روحي له الفداء تصدق ببلده
في بني ينبع والاخبار كثيرة وهي مع كثرتها ليس فيها من اشتراط القبول اللفظي وحصول الوقف
عليه وقبضه ولا اثر بل من تامل يرى انها تنادي بعدم الاشتراط بل هذا امر مركوز في فطرة الناس
ان التمليكات المجانية كلها كان ليس فيها شرطا ولا قيد سوى قبول المعطى بالفتح بمعنى عدم
رده فمن تامل في ذلك بعد علمه فليلم نفسه نعم الظاهر ان الايجاب اللفظي مما لا بد منه وانه
لا يصدق بدونه ان فلانا وقف وان كان قد ... لنا ... نتامل في بعض الفروض كما اذا
بنى مسجدا واعترف مكررا ان هذا مسجد وهو العالم وله الحمد الدائم فرع يظهر
من جمع لزوم القبول في الخاص من الجميع دون العام لان الكل غير ممكن والبعض ترجيح بلا مرجح
وقال بعض في رده يمكن فيه قبول الحاكم او المتولي او الناظر او الواقف وفيه ان المناط قبول
من يؤثر رده لو رد ولم يقبل واني لمن ذكر ذلك نعم من رد في الخاص فرده معتبر ظاهرا لو كان
منحصرا في واحد واما في العام فالظاهر ان رد بعض منهم غير مؤثر لكفاية قبض بعض آخر ولزومه
بقبضه وهو العالم ونحن الجاهلون تبصر في لزوم اخراج الواقف نفسه عن الوقف
ورده واضح اذ لا يعقل تصدق شخص من ماله على نفسه فان بطلان تحصيل الحاصل و
محالية من الواضحات نعم لا باس على من يشترط اكل اهله واضيافه ومن يمر عليه من الوقف وان كانوا
واجبي النفقة نعم قد اشكل بعض في الزوجة والمملوك والاقوى الجواز بل عن كشف الغطاء
انه لو شرط رد مظالمه او صدقة او عبادة او اداء ديون لزمته في حياته من الوقف فالقول
بالصحة قوي اقول نعم القول قوله بيان ذلك بعون الله ان الواقف قد يجعل الوقف على

فرحب

من يجب نفقته عليه عن الزوجة والمملوك اختصاصا او اشتراكا بحيث يكفيهم سهمهم من
الوقف فقد يحصل الغناء فيسقط الانفاق نفقتهم عن الواقف وهذا ظاهر وقد يجعل
الوقف على غيرهم ويشترط انفاقهم من الوقف فهذا ايضا جائز لعموم ما مر وقد يشترط لنفسه
او لزوجته قدرا مخصوصا لكل سنة او نفقة مملوكه وجوائزه واداء ديونه وجميع عباداته
بعد موته ونحو ذلك ومرجع جميع ذلك انه ابقى لنفسه من حاصل ملكه هذا المقدار
وتصدق بما زاد ونظيره ان يعتق مملوكا واشترط عليه شروطا كان يخدم عشرين سنين
وكان يوجر ملكه خمسين سنة ثم وقفه ومن المسلم صحة اشتراط ان يدخل في الوقف من
يولد بعده من اولاد الواقف وروى الكليني في [illegible] في رجل وقف غلة له على قرابته
من ابيه وقرابته من امه واوصى لرجل اجنبي ولعقبه بثلثمائة درهم في كل سنة من الوقف
ويقسم الباقي بين الموقوف عليهم فقال ع جائز للذي اوصى له بذلك قال قلت ارأيت
ان لم يخرج من غلة الارض التي وقفها الا خمسمائة درهم فقال ع اليس في قرابته ان يعطوا
من الغلة شيئا حتى يوفوا الموصى له ثلثمائة درهم ثم لهم ما يبقى بعد ذلك فان لم يبق احد
من ورثته كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت الخ وبالجملة امر الوقف اوسع من ذلك
والعجب مما سمعنا من بعض معاصرينا انه قد ابطل بعض اوقاف بعض المدارس لجعل الواقف
لنفسه شيئا من الوقف كاجرة قرائة قران وعبادة ونحو ذلك بتوهم انه وقف على نفسه
او لم يعلم ان ليس معنى الوقف على النفس الا ان يجعل نفسه موقوفا عليه اختصاصا
او اشتراكا ونعم ما في الوسائل اذ قال لا يجوز ان يقف على نفسه الا ان ياكل من وقفه
ولا ان يستثني لنفسه شيئا ومن اعجب من تتبع الفقه والاخبار يوافقنا وفاقا لشيخنا
في الجواهر ولشيخه في كشف الغطاء وهو العالم **تنبيه** اذا جعل الواقف لنفسه
شيئا من حاصل الوقف فهل هو محمول على الصحة والاستثناء لانه يعلم ان الوقف
تمليك وتحصيل الحاصل وجعل ملكه ملكا لنفسه محال او هو مجمل فيه وجهين ثم
اي لفظ يصدق منه يكون صحيحا واي يكون باطلا ولا ريب ان الباطل انما يصدق

من الجاهل

من الجاهل او الناسي لاحكامه مقتضى القاعدة صحة كل ما يصدر من الواقفين الا ان يصرح بكونه
وقفا على نفسه اختصاصا او اشتراكا فيبطل في حصته فقط وفي ذلك لانه اذا لم يدخل نفسه في
الوقف فلا اشكال الا انه يقول مثلا وقفت هذه الدار على الفقراء او على اولادي ثم
بعد الانقراض على الفقراء وتكون في بيتي واسكن فيها ما دام حياتي ومع ذلك اعتقد جهلا
انجواز كونه فيها من حيث الموقوفية لا من حيث المالكية الاصلية وانت خبير بان هذا الجهل
والاعتقاد غير مضر مثل ان يصلي نافلة تقربا الى الله واعتقد انها واجبة بل لو قال اصليها
لوجوبها قربة الى الله فلا يضر كما ذكره المحققون في النية تماما في بيان الداعي والعنوان
فانا كان صحيحا وكذا لو ضم اليه ان يصرف حاصله بعد موته في مصارف سنين معدودة
فاظنك بسائر الصور مثل ان يجعل النظر او التولية لنفسه ويجعل حاصله كله لنفسه مدة
ثم بعده لغيره ويجعل له العشر او اقل او اكثر فانه [illegible] ويتعجب مما توهم غير واحد بل صرح
صاحب القوانين في بعض كتبه بالبطلان لو جعل لنفسه النظر وشيئا من الحاصل والثمر ونحوه والله العالم
وله الحمد الدائم **مسئلة** لو شرط في عقد الوقف ان يرجع اليه ان احتاج اليه ففيه قولان
الاقوى انه صحيح فاذا احتاج ويرجع بطل وان لم يرجع الخ [illegible]
احتاج فيبطل فقط عند الحاجة ولنا ما مر من العمومات وخصوص الموثق كالصحيح عن الرجل
يتصدق ببعض ماله في حياته في كل وجه من وجوه الخير قال ان احتجت الى شيء من المال فانا
احق به ترى ذلك له وقد جعله لله يكون له في حياته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي
صدقة قال يرجع ميراثا الى اهله وهذا نص في المطلب لا انه معارض للعمومات ومخصص لها
كما توهم لان قول السائل يكون له في حياته فاذا هلك الرجل يرجع ميراثا او يمضي صدقة
معناه ان هذا الشرط اذا كان صحيحا واحتاج الواقف الى الوقف ورجع اليه فيكون له
في حياته فالحكم بعد موته وقفا او يصير ميراثا فقال ع يصير ميراثا ولا يمكن ان يكون معناه
ان هذا الشرط اذا ابطل وبطل الوقف فالحكم بعد موته ايصير ميراثا او يمضي وقفا بعد
ما كان باطلا من اصله فافهم ولا تغفل **تنبيه** اختلف اقوالهم لو وقف شيئا على قوم

عنوانهم او صفاتهم كالعلماء والفقراء او اهل هذا البلد او هذه القرية وهكذا اهل يجوز ان يشاركهم مطلقا او اذا لم يقصد دخوله منهم او لا يجوز اصلا نظر المجوزين الى ان هذا وقف على الجهة من العلم والفقر وغير ذلك لا على اشخاص عنوانهم والمانعين الى انه وقف على الاشخاص ولا بد من خروجه منهم وهذا ما قواه شيخنا قدس سره في الجواهر لما مر من ان مثل ذلك وقف على الاشخاص وان كان المالك كليا ولكنه يسري الى المصاديق كزيد وعمرو ولا بد من خروجه منهم نعم ان الوقف اذا كان مسجدا او خانا او قنطرة او نحو ذلك فلا ريب ان الواقف ينتفع به كسائر الناس بل هو فك ملك فيخرج بنحو ذلك عن الملكية انتهى مرامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الاخير يقتضي في غير سابقه لو صح ان يقول الواقف جعلت هذا مسجدا او خانا او قنطرة او وقفت هذا المسجد او هذا الخان او هذه القنطرة واما لو قال وقفته على المسلمين فهو كالوقف على العلماء بل لا ينفع حذف المتعلق في قوله وقفت هذا المسجد اذ لا بد من تقديره على المسلمين ونحوه نعم لا وجه في مثل وقفت البوريا على المسجد او هذا على الخان او على القنطرة مع انهم قدس سرهم صرحوا بان الوقف على مثل المسجد وقف على المسلمين وفي مثل القنطرة على عباد الله مثلا فصار الحاصل بالطلاعه ان الفلك سنافي ذلك حتى الاصل وانه لا ربيان معنى وقفت وتصدقت في الجميع بمعنى واحد على نهج واحد وهذا ظاهر فاذا لا مناص من القول بان الاصل عدم جواز انتفاع الواقف بالوقف كالموقوف عليه الا مع الاستثناء المتصل مثل ما مر او المنفصل مثل وقفت وشرطت ان يكون حاصله بعد عشر سنين لنفسي الى مائة سنة او الى عشر سنين او شرطت ان يكون حاصله اذا احتجت اليه ما دام العمر ونحو ذلك فانتفاعه من المسجد والخان والقنطرة والقناة مما جرت السيرة القطعية عليه فلعله لقصده حين الوقف كالشرط الضمني ان ينتفع منه وهل يكفي ذلك القصد في مثل الوقف على الفقراء فيه اشكال والاحوط بل الاقوى الاقتصار على الشرط والاستثناء اللفظي ويمكن ان يقال فيما جرت سيرة المسلمين بانتفاع الواقف فالوقف فيه فك ملك فيصير كالمباحات الاصلية ويجعل السيرة قرينة على كون الوقف فيه بمعنى ذلك والله العالم

تنبيه فيما ذكر من اشتراط قصد القربة متمسكا بالصحيح والموثق لا صدقة ولا عتق الا ما اريد به وجه الله تعالى صحيح ابن لا ينبغي في الصدقة اذا ابتغى وجه الله عز وجل ومفهومه جواز الرجوع مع عدم القربة في الصدقة والوقف صدقة فلو لم يكن القربة شرطا لما جاز الرجوع بدون القربة وفيه ان الاخبار صريحة في عدم جواز الرجوع في الوقف بعد القبض على الاطلاق وقد مضى حديث الناحية وكل ما سلم فلا خيار لصاحبه احتاج اليه او لم يحتج فيحصل التعارض بين هذا المنطوق والمفهوم السابق ودلالة المنطوق اقوى مع ان الوقف غير متبادر من لفظ الصدقة بلا قيد لا يباع ولا يوهب بلا قيد جارية ولا اقل من الشك فيرجع الى عموم اوفوا وعموم الوقوف نعم قد يحصل الاشكال في اوقاف وقفت اضرارا على الديان وفرارا من اداء دينه وقصدا الى بقائها للورثة الا ان العمومات وندائهم بمضي تصرفات غير المحجور عليه وحصول ما ورد في نكاح العبد فضولا وصحته بالاجازة وهو انه لم يعص الله وانما عصى سيده اي لم يعص الله فيما اشترط في صحة النكاح من عدم كون الزوجة محرمة ولا ذات بعل وهكذا وانما عصى سيده تدل على الصحة والاولى بل الاقوى جدا ان يقال بصحة الجميع اي الصدقة المطلقة والجارية مع القربة ويلحق بها الا ان الفرق جواز الرجوع في الثاني دون الاول بعد القبض ايضا لا انها باطلة بدون القربة ويرشدنا الى ما ذكرنا اخبار الباب فهي يلحق بها كالهبة بلا تفاوت فيه فافهم وتدبر تنبيه قد ظهر من الصحيح الثاني ان قصد القربة في الصدقة ليس كما في الصلوة فان جواز الرجوع المفهوم من المفهوم يدل على كونها صحيحا بدون القربة ولكنها غير لازم لا انها لغو بلا اثر لانها مع تكون هبة كما انه يظهر من الاخبار انما اريد به وجه الله لا يجوز الرجوع فيه وان كان بلفظ الهبة والنحلة قال ع ولا ينبغي لمن اعطى لله شيئا ان يرجع فيه وما لم يعط لله وفي الله فانه يرجع فيه نحلة كانت او هبة حيزت او لم تحز به لا بد من حمل الخبر الحديث على الندب اذ لا ريب في جواز الرجوع بدون القبض وان كان كلمة لا ينبغي غير ظاهر في الحرمة الا ان المشهور بل الوفاق بل الاجماع عن غير واحد كما في الرياض على عدم جواز الرجوع في الهبة مع قصد القربة وفي الخبر هل لاحد ان يرجع في

صدقة

في صدقته او هبته قال ع اما ما تصدق به لله فلا الحديث مذا مع ان التوبة والاصول على عدم جواز
الرجوع الا ما خرج بالدليل وهو عام مخصص فيه ان الاول لما علم مما مران الوقف ملك
للموقوف عليه وانما منعوا من اتلافه ببيع ونحوه وامروا بابقائه فلا باس بتصرفهم فيه اى تصرف كان
اذا كان انفع للوقف والموقوف عليه من غير ضرر وكذا الوقيل في بعضه بالفك فلهم ان يجعلوا
المكتبة او المسجد اطول واوسع او يجعلوا المزرع بستانا او بالعكس وعلى ذلك جرت سيرة
المسلمين والعلماء مع ان الاصل الاباحة الثاني فقد ظهر مما مر ان الاصل عدم جواز بيع الوقف ونقله
ومثله لم يكن في اذهان المسلمين وهذا اكمل من الاجماع وملحق بالضروريات وكلمة لا يباع ولا
يوهب ولا يورث ثابتة في الاخبار وقد سئل ابا الحسن ع من اشترى ارضا بالف درهم فاخبر انها
وقف فقال ع لا يجوز شراء الوقوف ولا تدخل الغلة في ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه
قال لا اعرف لها ربا قال ع تصدق بغلتها وهذا رواه المشايخ الثلثة وانما الاشكال
في الخروج من الاصل ولم صور الاولى يجوز بيعه بما خرج عن الوقفية كما اذا يبست الاشجار المثمرة
وذبح الحيوان ودبلا شيء الحصير والبوريا ونحو ذلك مما خرج عن العنوان الذي كان وقفا ولا يخفى
ان بيع مثل ذلك ليس بيع ما وقفه الواقف فانه كان شيئا ينتفع به مع بقائه مع ان اليابسة و
المذبوح ليسا بشجر ولا حيوان فاذا بيت قلنا لا اقل من ان كلمة وقفت هذا معناها ما دام ينتفع به
كما لا يخفى مع ان ابقائه كذلك الى ان يعدم اسراف وتضييع يحكم ببطلانه ولغويته العقول فا
مع ان ما ذكرنا هو مذهب المشهور ثم انه كما ذكره بعض لا يبعد ان يا كل ثمنه الموقوف عليه لو جوز الا
... الاكثر لزوم اخذ مثله بثمنه لانه اقرب شيء الى غرض الواقف لان مثل الشيء كالشيء وهذا هو
الاحوط لو لم يكن اقوى الثاني ان من جملة ما يجوز بيعه ما لا يمكن انتفاع الموقوف عليه به مع بقائه
على عنوان الاول كما اذا غار الماء الذي بنى القنطرة عليه او ذهب الجواد اخرجت ولا يمكن اعادته عوده
الى ما كان وهذا ابقه كالاول والدليل الدليل وبيعه منه في مثله حين تحصيل غرض الواقف بقدر
الامكان وابقائه خارج عن غرضه وهو انتفاع الموقوف عليه به ابقه تضييع اسراف وهذا ابقه ظاهر الاخفاء
فيه الثالث يجوز بيعه مع شرط الواقف في صور كثيرة مثل ان يشترط انه اذا لا يفي منافعه في اصلاحه فللموقوف

الموقوف عليهم اختلافا لا يؤمن معه تلف المال او النفس ثم قال الثاسعة ان يؤدي الاختلاف بينهم
المضر بعظيم من غير تقييد بتلف المال فضلا عن خصوص الوقف العاشرة ان يلزم فساد يستباح
منه الانفس والاقوى الجواز مع تاديته البقاء الى الخراب على وجه لا ينتفع به نفعا يعتد به عرفا
سواء كان لاجل الاختلاف او غيره والمنع في غيره من جميع الصور اما الجواز في الاول فلما مر من الدليل
على جواز بيع ما سقط عن الانتفاع فان الغرض من عدم البيع عدم انقطاع شخصه فاذا فرض العلم
او الظن بانقطاع شخصه فلدار الامر بين انقطاع شخصه ونوعه وبين انقطاع شخصه لا نوعه كان
الاول اولى فليس فيهما منافاة لغرض الواقف اصلا الى ان قال واما المنع في غير هذا القسم
فلعموم قولهم لا يجوز شراء الوقف وكذا قوله الوقوف مضافا الى الاستصحاب وعدم الدليل
الوارد عليه عدا المكاتبة المشهورة التي انحصر تمسك كل من جوز هذه الصور فيها وهي مكاتبة
علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل لك في
الوقف الخمس ويسئلك عن رايك في بيع حصتك من الارض او تقويمها على نفسه بما اشتراها
او يدعها موقوفة فكتب الي اعلم فلانا اني امره ببيع حصتي من الضيعة وايصال ثمن ذلك
الي ان ذلك رايي ان شاء الله او يقومها على نفسه ان كان ذلك اوفق له قال وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان
بين من وقف عليهم بقية هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يامن ان يتفاقم ذلك بينهم بعده
فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرته فكتب اليه
بخطه واعلمه ان رايي ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان يبيع الوقف امثل فانه ربما
جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس الخبر ثم قال فيه بعد كلام طويل وقصور دلالتها على الوقف
المؤبد منجبر بالشهرة فيندفع بها ما يدعى من قصور دلالتها من جهات مثل عدم ظهورها في المؤبد
لعدم ذكر البطن اللاحق وظهورها في عدم اقباض الموقوف عليهم وعدم تمام الوقف كما عن الايضاح
واوضحه الفاضل المحدث المجلسي فيه وجزم به المحدث البحراني ومال اليه في الرياض فحاصل السؤال
بعضها اليهم او يرجع عن الوقف لعدم لزومه بعد ويبيع اليهم ثمنها ايهما افضل فاجاب ان البيع
افضل وانه مقتضى القاعدة لزوم كونه مبطلا الوقف كمنعه مشتركا بين البطون وظاهر الرواية

تحقق اللزوم لعدم المقتضي له والعلم بالحكم بالجزم بعدالته فتاثير فابقائه لغو وعبث كما ذكره
شيخنا فان حيث جوز بيع الصورة الاولى لمن اراد ان ينتفع ان يلتفت الى المسئول المذكورة
وبشرط وباذنه في بيع الوقف وتبدله وجعل عوضه وقفا وكذا عوضه وعوض عوضه ليسهل الامر

وهو العالم ارشاده الامور

على الخلق اللهم سهل امورنا في الدارين بمحمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

في حجية الخبر الواحد

هذه رسالة في بيان حجية الخبر الواحد على نهج بديع وموصل سريع وفيه مسائل الاولى
لا ريب ان الادلة التي هي مرآة الواقع اولا وبالذات وبلا واسطة ثلثة الكتاب والسنة اي
قول المعصوم وفعله وتقريره والعقل القطعي واما الاجماع اي الاتفاق المتضمن لقول المعصوم
او الكاشف عنه قطعا فهو بعينه كالخبر المتواتر والخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعية في انه
طريق الى طريق وطريق الى اثبات السنة فامثال ذلك طريق الى الواقع مع الواسطة كما ذكرنا
ذلك في موضع من الثانية فقد اجمعت الفرقة الاسلامية اعني علمائهم بل من الضروريات
عندهم ان كل ما لا يفيد العلم ليس بحجة في حد ذاته وان من يجعلها فعليه اقامة الدليل القطعي
عليها لان الدليل الظني يستلزم الدور او التسلسل ويدل عليه من الكتاب ايات كثيرة
مثل آللّٰه اَذِنَ لَكُم ام عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُونَ ولا تقف ما ليس لك به علم وان الظن لا يغني
من الحق شيئا ومن الاخبار ما يزيد على التواتر مثل اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به واذا جائكم
ما لا تعلمون فها فاشار بيده الى فيه ويحكم بذلك ايضا عقل كل عاقل وقد اشرنا الى ما هو المراد
مرارا وهو ان القدرة ليست بعلة تامة والا لزم اجتماع النقيضين وانما تصير تامة اذا انضم
اليها العلم اي الاعتقاد بالفائدة والعلة الغائية فاذا شك في ان هذا طريق ومرآة من
قبل الله وصدر عن العلم ومبرئ للذمة لا فلا ريب انه لا اقدام عليه محال لعدم العلم بالغاية
ومن هنا علمت برهان قولهم عدم الدليل دليل على العدم وقولهم ان الاصل في مشكوك
الوجود العدم وان لم يكن هناك استصحاب وقولهم ان الاصل في العبادات والمعاملات
الفساد الا ما خرج بالدليل اي ما يدل دليل ان هذا الشيء له هذا الاثر وهذه الغاية فافهم

ومن والحمد لله الثالثة في بيان اصل البرائة واقامة البرهان القطعي عليه لا ريب ان ما لم تعلم
حرمته او وجوبه فالعقاب على فعله او تركه قبيح محال اذ لا يمكن العقاب الا على المعلوم
ولا يمكن صدق المخالفة الا بعد العلم بالامر والنهي وترك العمل بهما مع الامكان وكذلك هذا
البرهان فضلا عن ايات القرآن مثل ان علينا للهدى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
والاخبار مثل كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والناس في سعة ما لم يعلموا وهكذا متواترة معنى
او قطعية جدا مع ان هذا مذهب العلماء كافة ومخالفة شاذ في بعض الاقسام ليس بمعتنى
بها فان قلت ان ما ذكرت في غاية الاتقان والمتانة ولكن لا يكاد يتم الا بعد دفع شبهة
ذكرها استاد الكل المحقق الزاهد الاستاد مد ظله في فوائده اذ قال ما حاصله انه لا ينكر احد
ان كل فعل لم يرد عليه تكليف واقعي ولا ظاهري فلا عقاب عليه لكن لو فرض ورود اخبار
الاحتياط قبل ادلة البرائة لم يبق مورد لادلة البرائة فان المفروض صحة ورود التكليف الظاهري
وهو الاحتياط لكل مشكوك الوجوب والحرمة فينقلب الاصل فيصير الاصل في كل مشكوك الوجوب
الوجوب وفي كل مشكوك الحرمة الحرمة كما انه لو فرض تقدم ادلة البرائة وورودها قبل ادلة
الاحتياط لم يبق مورد لادلة الاحتياط فلا بد من حملها على الاستحباب قلنا ان لنا بعون الله
برهانا قطعيا على بطلان امثال الاحتياط وهو من متفرداتي فنقول بعونه لا ريب ان احكام الله
متناهية وان الوجوب والحرمة لا بد ان يكون كل واحد منهما متناهيا والا لزم التكليف بالمحال
لعدم امكان الامتثال بغير المتناهي وكذلك الندب والكراهة فلا يكون غير المتناهي من بين
الاحكام الا الاباحة ثم لا ريب انه اذا كان لشيء قسمان او اكثر ويكون بعض الاقسام متناهيا
وبعضها لا يكون متناهيا فلا بد من بيان المتناهي تفصيلا وغير المتناهي اجمالا لانه لا يمكن
بيانه تفصيلا فلا يعلم ولا يمتاز حكم غير المتناهي الا ببيان المتناهي مثل قوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم وبناتكم الى قوله واحل لكم ما وراء ذلكم ثم نقول انه لا بد قبل بيان حكم المتناهي
وغير المتناهي ان يجعل الاصل على طبق الغير المتناهي وهو فيما نحن فيه الاباحة حتى يأتي بيان
المتناهي اذ لو قيل ان الاصل على طبق المتناهي وهو فيما نحن فيه الوجوب والحرمة حتى يأتي

بيان غير المتناهي فهو والله غلط اذ لا يمكن بيان ما لا يتناهى الا ببيان ما يتناهى وايضا يلزم
التكليف بالحج برب الكعبة وكيف يمكن التعيين والاصل في كل حركة او سكون الوجوب اذا احتمله
والحرمة اذا احتملها وايضا اذا كان لزيد مثلا مائة الف الف غنم ولعمرو خمسة فقيل بني شككت
في ضم انه لزيد او لعمرو فالاصل ان يكون لعمرو الا ما خرج بالدليل اليس هذا غلطا بينا
يضحك منه العقلاء اليس هذا من التخصيص المستهجن القبيح ثم انظر الى طريقة العقلاء ففي
النحو الاصل في الاسم ان يكون منصرفا الا ما خرج وان يكون معربا الا ما خرج وفي علم الحكمة
الاصل الامكان الا ما قام على امتناعه البرهان اذ في هذا البلاغ القوم يعقلون بتحقيق
عرشي اذا تقدم حكم المتناهي ثم اشير الى حكم غير المتناهي فهذا البيان بيان الحكم الواقعي
لكلا القسمين فليس هناك حكم ظاهري كما اذا قيل ان هذا وهذا وهكذا واجب وهذا
وهكذا حرام وهذا وهذا مندوب وهذا وهذا مكروه وما سوى ذلك فهو مباح واذا
تقدم حكم غير المتناهي كما فعله الشارع الحكيم فقال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والناس
في سعة ما لم يعلموا فلا شك ولا ريب فيه ان الحكم حكم اولي واقعي لغير المتناهي اي المباح
وحكم ظاهري للمعدود قليل مثناه باني بيان حكمه الواقعي من بعد وهو غير المباح فظهر ان
ما اصطلح عليه المحقق البهبهاني قده وجرى عليه من اتى بعده ان الاصل دليل فقاهتي
لانه وضع لبيان الحكم الظاهري وغيره دليل اجتهادي لانه ناظر الى الواقع فقد علمت ما فيه
ثم من هذا التحقيق علمت علما يقينيا ان اصل البراءة والاباحة مرجح للمفرد وهو دليل لنا
لا العكس كما توهم لان الاصل حينئذ حكم واقعي ناظر الى الواقع وليس موضوعه مقيدا بالشك
حتى لا يمكن ان يصير مرجحا لاختلاف الموضوع كما زعمه شيخنا الانصاري وغيره ثم ظهر ايضا من
هذا التحقيق بطلان دليلهم المسمى بدليل الانسداد وظهر انه برهان تام لاثبات حجية
الظن في الجملة او مطلقا وبيانه الاجمالي ان التكليف باق وباب العلم والظن الخاص اي ما يكون
حجة مع تمكن العلم منسد والرجوع في المشكوكات الى اصالة البراءة والاباحة يوجب الخروج
عن الدين والرجوع الى اصالة الاحتياط فيها يوجب العسر والحرج بل التكليف بالمحال مع انه لا

لو كان ممكنا لكون الشبهة محصورة للعلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات كثيرة في المشكوكات
والرجوع الى مقتضى الاصل في كل مسألة ايضا غير ممكن لهذا العلم الاجمالي المقتضي للاحتياط واما
بيان بطلانه الذي لم يبتغ اليه احد بحمد الله فهو ما علمت في ما تقدم ايضا ان اصالة الاحتياط
في الشبهة المحصورة وان حكم الشبهة غير المحصورة البراءة والاباحة لان وجود العلم الاجمالي فيها
مع عدمه سواء وانت لقد علمت بالبديهة ان الاباحة باقسامها غير متناهية والاربعة الباقية
متناهية ونسبة المتناهي الى غير المتناهي اوهن وابعد من نسبة المحصور الى غير المحصور كما ان الشبهة
المحصورة فما ظنك اذا ضم الندب والكراهة الى الاباحة فيتم الواجبات والمحرمات الثابتة بالعلم
والظن الخاص الى ما مر من الثلثة فاين الشبهة المحصورة بل يمكن ان لا يبقى العلم الاجمالي اصلا
فلينهدم بعون الله بنيان ما بنوا وانفصم برهان ما راموا والحمد لله ثم ظهر من هذا التحقيق ايضا
ان الاصل في المشكوك الجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية البراءة جزما لا الاحتياط
كما توهم غير واحد لان اجزاء كل مركب شرعي من العبادات والمعاملات وشروطه وموانعه وقواطعه
متناهية وضدها غير متناهية والاصل لا يعقل الا ان يكون على طبق غير المتناهي والا لزم القبيح
والمحال وكذا الكلام في نظائر المقام فافهم واحفظ ولا تغفل والحمد لله ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب **تنبيه** قد ذكرنا مرارا ان اقسام المجهول والمشتبه ثلثة لا رابع لها الاول الكلي
كثيرها لبني الثاني الجزئي مثل ان هذا خل ام خمر او بول الثالث الشك في بقاء ما كان
وهو الاستصحاب وما ذكرنا الى هنا كان حكم القسم الاول واما القسم الثاني والثالث فالشك
مأخوذ في موضوعهما وان كان حكمهما ايضا كالاول قطعيا للاجماع والاخبار المتواترة معنى المجبورة
بالقرائن قطعا اما كون حكم المصداق المشتبه من غير علم اجمالي الاباحة فبالاجماع والاخبار
واما كون حكم مشكوك البقاء البقاء فلما ذكرنا في باب حجية العقل والنقل مطلقا وللاجماع في
الجملة فراجع **تنبيه** قد ذكرنا مرارا وافهمنا البرهان كرارا ان ما جعله الشارع مما لا يفيد
العلم حجة فهو حجة ما لم يعلم خلافه مطلقا اي سواء كان الظن على طبقه او على خلافه ولا يمكن ان
يجعله حجة بشرط ان يفيد الظن الفعلي او بشرط ان لا يكون الظن الشخصي على خلافه لاستلزامه

ثم قس ما يحتمل وجوبه او حرمته الى الاحكام الاربعة المذكورة فانظر ماذا ترى فيه

المرجح مرجح اذ ربما يفيد لو بدا اليوم ظنا ولا يفيده لمرو ويصير غدا بالعكس مع ان هذا عادم النظير
في الشريعة جزما لان الحجة فيها اما نفس الظن كالمناسبة ما كان كلمة اجزاء الصلوة ودركعاتها
او نفس الشيء ما لم يعلم خلافه كاليد والبينة وخبر العادل وهكذا مع ان العقل المستقيم حاكم
بان ضم افادة الظن واشتراطها في الدليل كالحجر الموضوع بجنب الانسان لا يرتبط احدهما
بالاخر مضافا الى اصالة الاطلاق والعموم وعدم التقييد والتخصيص فالقول بحجية الظن
المطلق او الظن الحكمي او الظن الطريقي او الظن الاطمينان كما ذهب الى كل واحد فرقة بحكم العقل
اي دليل الانسداد مع استثناء ما يحصل من القياس او الاستحسان او الاستقراء او نحو
ذلك فهو باطل جزما اذ لا يعقل التخصيص في البرهان العقلي كما اذا قيل ان الخمر حرام لانها
توجب زوال العقل والنبيذ ليس حراما مع كونه مزيلا له تدبر تفهم **تنبيه** ان مقام
التعارض غير مقام التجرد فان العقل مستقل ان ما لم يكن حجيته معتبرة بالظن او بعدم
الظن بخلافه اذا تعارض منه اثنان يأخذ بارجحهما واوثقهما والشارع ايضا امر بذلك خلافا
لشيخنا الانصاري قده حيث انكر ذلك الا ما قام عليه دليل اخر فافهم ولا تغفل فهذا اوان
الشروع في المقصود اي في حجية الخبر الواحد حتى في زمن الائمة مع امكان العلم فنقول بعون الله
المسئلة الرابعة في حجية الخبر الواحد وكونه ظنا خاصا مع ان الاصل عدمها مقدمة قد علمت
ان الفعل غير مؤثرة الا بضميمة الغرض والعلم بالغاية والفائدة فلا يمكن وجود المقدر
الا اذا كان حسنا وراجحا في نظر الفاعل القادر ثم ان حسن الصدق في حد ذاته وقبح الكذب
بذاته مما اتفق عليه ارباب العقول بل يدرك ذلك ويحكم عليه الاطفال فضلا عن النسوان
والرجال فان من نسب الكذب الى الطفل يؤذيه ذلك والصدق يسره وايضا يذم بعض
الاطفال بعضهم بالكذب نعم حسن الصدق شيء يدعو المتكلم ان يذهب اليه ويقوم عليه
نظرا الى انه وقبح الكذب شيء يزجره ويردعه عن الاقدام ايضا نظرا الى ذاته ففي كل نفس نظرا
الى انهما باعث ومحرك الى الصدق ورادع زاجر عن الكذب فظهر انه لا يمكن العدول عن الصدق
الى الكذب الا ثانيا وبالعرض اي لامر عارض يعرض المتكلم حتى يغلب في نظره رجحان الكذب

العارض

ثانيا وبالعرض اي لامر عارض يعرض المتكلم حتى يغلب في نظره رجحان الكذب العارضي على رجحان
الصدق الذاتي ولذا يقبل شهادة الاطفال في الجراح ما لم يرجعوا الى اهلهم لان حسن الذاتي
المركوز في الصدق يدعوهم اليه ورجوعهم الى اهلهم ربما يدعوهم ثانيا وبالعرض الى الكذب
ولذا يحصل الاعتقاد باخبار كل مخبر عن حسه ما لم يعارضه شيء راجع الى الناس والى نفسه
في امورهم وامورك حتى تعلم صدقهما اربابك فافهم وتدبر كاملا **تحقيق** ان الله تبارك
وتعالى وله الحمد خلق الانسان لغرض وغاية وهو ان يخرج من الظلمات الى النور اي من الجنبة
الحيوانية وما يقتضيه تلك النفس الامارة من الشهوة والغضب ويطير بجنبته الانسانية
الملكية الملكوتية ليقرب الى الله تعالى ولم يمكن ذلك الا بالعمل بالشريعة فارسل اليهم رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا يكون بيان المعصوم
للشريعة الا بالقول والفعل والتقرير وقلة الاخيرين كادت تلحقهما بالمعدوم فالعمدة هو
القول ثم بدله وهو الكتابة ثم لا ريب انه لا يمكن عادة بل محال جزما ان يبين المعصوم
لكل احد جميع تكاليفه بنفسه من دون واسطة فانحصر الامر في ان يبين لبعض احكام
الشريعة ثم يبين هذا البعض لبعض اخر وهكذا حتى يبلغ الجميع ويتم الحجة ثم لا ريب ان التبليغ
مع الواسطة له قسمان احدهما التواتر والثاني غيره ويسمى بخبر الواحد ولا يخفى انه كما لا يمكن
التبليغ بدون الواسطة كذلك لا يمكن التبليغ بواسطة التواتر او الاجماع او الخبر الواحد
المحفوف بالقرائن القطعية الى كل احد من النسوان والرجال بحيث لا يكون التبليغ الا بطريق القطع
وهذا ايضا كالبديهي فظهر ظهور الشمس انه لا بد من كفاية خبر الواحد في التبليغ في كل دين
وشريعة ويعلم ذلك كل مطلع عاقل ويرى جريان ديدنة كل نبي ووصي بذلك كل بصير
كامل ثم لا ريب انه اذا صار خبر الواحد حجة في الجملة فالقدر المتيقن من بين اقسامه هو خبر
العادل فظهر الى هنا بعون الله حجية خبر العادل كالنور على الطور **تكميل تام**
انه من الامور الواضحة عند اولي البصيرة قلة العدول وكثرة الفساق في كل عصر و
شريعة لان العادل اي الذي يجتنب الكبائر ولا اصرار على الصغائر كالنادر للمعصوم

والعدالة

والعدالة في قبال العصمة وهذا من لوازم الجنبة الملكية واختيار الاخرة على الدنيا الدنية وترك
مقتضى الجنبة الحيوانية من الغضب والشهوة ولا يبلغ هذا المقام من كل مائة الف نفس واحد
وكفاك الحس والتجربة في الحال والازمنة السابقة اولا تنظرون الى الايات القرآنية مثل
اكثرهم لفاسقون وقليل من عبادي الشكور وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا
الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وهكذا فظهر من ذلك ان تبليغ النبي وذكر
احكام كل احد من الرجال والنساء بواسطة العدول فقط من دون توسط غيرهم محال عادة
بل عقلا الا اذا انقلب الزمان وصار اكثر الناس مثلا من اهل العدالة والايمان فظهر من
هذا البرهان كالعيان ان الله واوليائه جوزوا لعباده ان ياخذوا احكامهم الشرعية ممن
يثقون به وان لم يكن عادلا والا لزم نقض الغرض وترك التبليغ فالخبر عنه من افراد ما
ان ترك الخير الكثير لاستلزام الشر القليل شر كثير فظهر بعون الله والمنة حجية الخبر الموثق
والحسن وكذا الخبر الضعيف المنجبر بشهرة او نحوها **ثالث تنبيه** لا يخفى على ذي فطنة
ان بناء علماء الاسلام خلفا عن سلف على العمل بخبر غير العدول في كل عصر وزمان حتى
زمان الائمة ع ولذا كان يوجد في رواة اكثر الاحاديث ممن لم يثبت عدالته من الامامية
او ثقته في دينه من غير الامامي مع كثرة ما هو اعظم من الفسق باطنا فقط او ظاهرا
ايضا ولم يرد منع من المعصوم ع بل ورد الامر بالقبول في الاخبار المتواترة معنى او قطعية
جدا ففي الصحيح الى عبد الله خادم الشيخ الجليل ابو القاسم حسين بن روح حيث سئل
عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قاله العسكري ع في كتب بني فضال حيث قالوا
له ما نصنع بكتب بني فضال وبيوتنا منها ملاء فقال خذوا ما رووا وذروا ما راوا ومثل ما
عن الصادق ع في تفسير ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هؤلاء
قوم من شيعتنا ضعفاء ليس عندهم ما يتحملون به الينا فيسمعون حديثنا ويقتبسون من
علمنا فيرحل قوم فوقهم وينفقون اموالهم ويتعبون ابدانهم حتى يدخلوا علينا فيسمعوا
حديثنا فينقلوا اليهم فيعيه اولئك ويضيعه هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم

مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون فمدح من نقل لكل رجل منهم مع ان من يكذب عليه وعلى
النبي كثرت على الكذابة ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فلو كان بناء المسلمين
الاخذ من العدل فقط لم يكثر المفترى والكذابة مع انه لو اسقط من الاخبار والكتب كل خبر
فيه واحد او اكثر من غير العدل الامامي لكان يلزم اسقاط تسعة اعشار الاخبار مع ان العلم الاجمالي
حاصل بصدق كثير منها ومطابقتها للواقع ثم هل يمكن ان يتوهم عاقل ان اهتمام علمائنا
في زمن الائمة ع الى الساعة في جمع هذه الاخبار وضبطها ونشرها والعمل بها كان العياذ
بالله لغوا وعبثا تعالى العلماء رضي الله عنهم واولياؤه وكان هذه الطريقة بمسمعهم ومنظرهم
ومع ذلك لم يمنعوا عن ذلك مع بطلانه ولم يبينوا الطريق الذي كانوا يرضونه حاشا ثم
حاشا تعالى الله واولياؤه عن ذلك علوا كبيرا **تشييد** قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا الخ اما ان يكون المراد من التبين التفحص حتى يحصل العلم وينسد باب الاحتمال
بكل شيء حتى ما قام الضرورة على بطلانه كالقياس كذلك اذ يجب العمل به اذا حصل منه
العلم وايضا التبين اما من حال الفاسق بان يرى ان له ملكة الصدق وانه يحترز عن الكذب
فهذا لا يفيد العلم بصدقه في كل خبر يرد منه واما ان يراد منه مع ذلك التفحص في كل خبر
يخبر به من الخارج حتى يحصل العلم بصدقه بالخصوص اما الاول فمسلم وعليه طريقة العقلاء في
امورهم والعلماء في احكامهم واحاديثهم واما الثاني فهو غالبا ممتنع عادة كما اذا اخبر عن
مخبر مع بعد المسافة بين المخبر عنه والمستمع فظهر بعون الله حجية الخبر الموثق والحسن
كالصحيح وكذا الخبر الضعيف المنجبر ثم اعلم انا قد ذكرنا في حاشيتنا على زبدة شيخنا قده
دلالة الاية الشريفة على حجية الخبر العادل وفككنا عقدة ... فراجع **تنبيه**
وذلك ان نقول ان الذي يظهر بعد التامل ان يقولا لا اختلاف في جميع الاقسام منزلة على التبين
المفيد للقطع وهو خبر المعصوم ع فانه بعد التبين عن حاله والعلم بعصمته يستلزم
العلم بكل ما يخبر به او المفيد للوثوق والاطمئنان نوعا وهو خبر غير المعصوم فانه يتبين العادل
عدالته والموثق الوثوق بصدقه والحسن حسنه فافهم وخذ وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في بيان دعوى العين مقدمة بتنقيح الدعوى اما على الدين ونحوه مما ليس بموجود في الخارج واما على العين التي هي موجودة في الخارج ومسائل الاولى اسهل من الثاني ولذا اقتصرنا على بيان المشكل فانا قد كتبنا فيه رسالة فاردت ذكرها هنا لئلا يهمل الاهمال وفيه فصول **الفصل الاول** في ذكر ما ورد فيه من الاخبار فنقول بعون ربي المشايخ الثلثة قدس في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يأتي القوم فيدعي دارا في ايديهم ويقيم بينة كملة بعض النسخ ولم يذكر بعضها والظاهر هو الاول بقرينة البعد وهو قوله ويقيم الذي في يده الدار البينة انه ورثها عن ابيه ولا يدري كيف كان امرها فقال ع اكثرهم بينة يستحلف فيدفع اليه وذكر ان عليا اتاه قوم يختصمون في بغلة فقامت البينة لهؤلاء انهم انتجوها على مذودهم لم يبيعوها ولم يهبوا واقام هؤلاء البينة انهم انتجوها على مذودهم لم يبيعوا ولم يهبوا فقضى بها لاكثرهم بينة واستحلفهم قال فسئلته حراء ابان كان الذي ادعى الدار قال ان ابا هذا الذي هو فيها اخذها بغير ثمن ولم يقم الذي هو فيها بينة الا انه ورثها عن ابيه قال ع اذا كان امرها هكذا فهي للذي ادعاها واقام البينة عليها اقول لا ريب ان ذكر الارث من افراد ذكر السبب ومع ذلك قدم البينة التي هي اكثر كما ان في البغلة ذكر السبب من الطرفين اي من ذي اليد وغيره فقدم فيها ايضا البينة التي هي اكثر واما قوله اخذها بغير ثمن معناه اخذ غصبا وليس معناه اخذ بيعا ولم يرد ثمنا من جهة ذكر السبب على غيره كما ذكره غير واحد لا يكاد يوجد له وجه وهو العالم ثم العجب من الصدوق قده حيث توهم ان ذا اليد وبينته لو قالا ان الدار ملك له لا يسمع وان كان بينته اعدل واكثر لما في فقه الرضا من عدم قبولهما من ذي اليد مع انه يحتمل ورثها من ابيه انتقل للملكية مع ذكر سببه وكذا العجب من صاحب الرياض حيث حمل مثال البغلة عليه اذا كان تنصيف بدا ثالثا لانه قده ذهب الى مذهب الصدوق من لغوية بينة ذي اليد مطلقا وعلى هذا فيكون ذكر الامام حكم

[illegible]

في احكام دعوى العين

جملة في البغلة وبمقام الاستشهاد ما لا ينبغي صدوره منه فنعوذ بالله من امثال هذا التاويل وروى الثلثة ايضا عن الصادق ع قال ع كان علي ع اذا اتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهما على ايهما تصير اليمين وكان يقول اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع من كان الحق له فاده اليه ثم يجعل الحق للذي يصير اليمين عليه اذا حلف وفي سند الصدوق ره كما عن الخلاصة صحيح وروى ايضا عن داود بن سرحان عن الصادق ع في شاهدين شهدا على امر واحد وجاء آخران فشهدا على غير الذي شهدا واختلفوا قال ع يقرع بينهم فايهم قرع فعليه اليمين فهو اولى بالقضاء وسند الصدوق فيه كما في سابقه وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع مثل ذلك وفي آخره فايهم قرع فعليه اليمين وهو اولى بالحق وروى عن سماعة قال ان رجلين اختصما الى علي ع في دابة فزعم كل واحد منهما انها نتجت على مذوده واقام كل واحد منهما بينة سواء في العدد فاقرع بينهما سهمين فعلم السهمين كل واحد منهما بعلامة ثم قال اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ايهما كان صاحب الدابة وهو اولى بها فاسئلك ان تقرع ويخرج سهمه فخرج سهم احدهما فقضى له بها ورواها الصدوق ره عن سماعة بسند صححه العلامة قدهما وروى الكليني عن ابرهيم بن هاشم عن محمد بن حفص عن منصور قال قلت لابي عبد الله ع رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاها فاقام البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء الذي في يده بالبينة مثلهم عدول انها ولدت عنده ولم يبع ولم يهب فقال ع حقها للمدعي ولا اقبل من الذي في يده بينة لان الله عز وجل انما امر ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا فيمين الذي في يده هكذا امر الله عز وجل قال لصاحب المواثيق قال الشيخ في ق هل تسمع بينة الداخل اولا عندنا وعند الشافعي تسمع وعن ابي حنيفة لا تسمع فهذا يدل على ان هذا الخبر يمكن حمله على التقية فيحمل رواية غياث على التقية غير معلوم فان اسحق بن عمار كوفي وغياث بن ابرهيم ايضا يسكن الكوفة وان كان في الاصل بصريا وتقية اهل الكوفة غالبا

من الحنفية

من الحنفية فان مدار عمل اهل الكوفة في زمان الصادق عليه السلام على فتاوى ابي حنيفة اه اقول وفي الوسائل
عن الكافي عن محمد بن احمد عن الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام ان رجلين
اختصما الى امير المؤمنين عليه السلام في دابة في ايديهما واقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده
فاحلفهما علي عليه السلام فحلف احدهما وابى الآخر ان يحلف فقضى بها للحالف فقيل له فلو لم تكن في
يد واحد منهما واقاما البينة فقال احلفهما فايهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف فان
حلفا جميعا جعلتها بينهما نصفين قيل فان كانت في يد احدهما واقاما جميعا البينة
قال اقضي بها للحالف الذي في يده وعنه ايضا عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام
اختصم اليه رجلان في دابة وكلاهما اقاما البينة انه انتجها فقضى بها للذي في يده وقال
لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين ورواهما الشيخ ايضا وفي متن الجواب المرسل فقد
روى الكليني قده في الصحيح ان ابا الحسن موسى عليه السلام كان مقبلا من المروة على بغلة فامر ابن
هياج رجلا من همدان ان يتعلق بلجامه ويدعي البغلة فاتاه فتعلق باللجام وادعى
البغلة فثنى ابا الحسن عليه السلام رجله ونزل عنها وقال لغلمانه خذوا سرجها وادفعوها اليه
فقال والرجل والسرج ايضا لي فقال عليه السلام كذبت عندنا البينة انه سرج محمد بن علي واما البغلة
فانا اشتريناها منذ قريب وانت اعلم وما قلت وروى الصدوق قده في العلل عن محمد بن
سنان عن الرضا عليه السلام فيما كتب من جواب مسائله في العلل والعلة في ان البينة في جميع الحقوق
على المدعي ما خلا الدم لان المدعى عليه جاحد ولا يمكنه اقامة البينة على الجحود لانه مجهول
الخ اقول وفي فقه الرضا عليه السلام اذا ادعى رجل على رجل عقارا او حيوانا او غيره واقام بذلك
بينة واقام الذي في يده شاهدين فان الحكم فيه ان يخرج الشيء من يد مالكه الى المدعي لان
البينة عليه فان لم يكن الملك في يد احد وادعى فيه الخصمان جميعا فكل من اقام شاهدين
فان احق المدعيين من عدل شاهداه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهم شهودا
يحلف بالله ويدفع اليه الشيء هذا ما وقفنا عليه من الاخبار ونسأل الله التوفيق لفهم
الحق الفصل الثاني في بيان حكم ما لو كان العين في يد احدهما لا يخفى ان العين اما ان يكون

في يد احدهما وهذا هو الغالب او في يد كليهما وهذا اقل او في يد ثالث مكذب وهذا في
غاية القلة اما الاول فاما ان يكون لاحدهما بينة او لهما او لا بينة اصلا فان كان البينة
للخارج فلا اشكال بل لا خلاف في قبولها فينتزع العين من ذي اليد ويعطى صاحب البينة
من غير يمين وان كانت للداخل فالاقوى ايضا ذلك ولها فائدة اليمين فيدفع بها من غير
يمين قال الفاضل القمي قده فان قلت فما فائدة البينة لذي اليد اذا حكمنا بحجية اليد
قلت لها فوائد كثيرة منها دفع اليمين عن نفسه [illegible] وقال العلامة قده في عد
ولو اراد اقامة البينة قبل ادعاء من ينازعه للتسجيل فالاقرب الجواز ولو اقام بعد
الدعوى لاسقاط اليمين جاز فظهر من كلامه ان الحكم الثاني كان واضحا ومعروفا فخص
الاقربية بصورة عدم المدعي وقال في الدروس الاقرب سماع بينة الداخل للتسجيل
وان لم يكن خصم وكذا لدفع اليمين عنه كما في دعوى المودع الرد فانها مقبولة بيمينه ومع
ذلك تسمع بينته لدفع اليمين وعلى هذا الوجه عندي السماع كما تسمع بينة المودع [illegible]
على اليمين وقال المحقق الاردبيلي قده بعد ذكر صور عدم البينة في التداعي فان كان
هناك بينة فان كانت لاحدهما حكم له بها لانها حجة شرعية وقال المحقق ابن فهد قده
في صورة انفراد احدهما بالبينة قضي له متشبثين كانا او لاحدهما او خارجين ولو لاحدهما
انتهى ما اردنا من كلام الفاضل قده فظهر بطلان قول السيد ره في شرح الرياض استنادا
الى رواية منصور قال ولذا لو اقامها ذو اليد ابتداء البينة بلا عن يمينه لم تقبل منه
اجماعا ان لم يقمها المدعي تتميم في بيان ان رواية منصور الدالة [illegible]
اذا كان لاحدهما ذا يد فبينته لغو وباطل والدالة على انهما اذا كانا ذا يد والعين في
يدهما فبينة كليهما لغو وباطل او وجودها كعدمها وقول العلماء قدهم ان يد كل منهما
على نصف مشاع من الشيء نظير قولهم في الشريكين ان كل جزء مشاع من الشيء مشترك بينهما
فاليد على النصف المشاع سارية في تمام حقيقة فيصدق على بينة كل منهما انها بينة
ذي اليد لا الخارج اليد ولا يقال شرعا ولا عرفا انهما خارجان وانما يصدق انهما داخلان

وهنا

وصاحب اليد كما لا يخفى فبينته ملغاة لقوله فيها ولا اقبل من الذي في يده بينة لان الله عز وجل
انما امر ان تطلب البينة من المدعي فان كانت له بينة والا فيمين الذي في يده هكذا امر الله
عز وجل هي محمولة على التقية وان الرشيخ خلافها وكذا رواية فقه الرضا ولنا بعون الله
شواهد كاملة ولما كان المطلب اهمها والمسئلة مما يعم به البلوى فطلبنا ذكرها رفعا للاشتباه
كما وقع فيه بعض كالسيد قده وقصدا للانتباه وهي كثيرة منها ما ذكروه من غير خلاف فيه
في مسئلة تداعي الزوجين او ورثتهما في متاع البيت مع كونه في يدهما انه لو كان لاحدهما بينة
فالمتاع له ومنها ما ذكرنا من كلماتهم فيما تقدم انفا من قبول بينة ذي اليد وتوجب اسقاط اليمين عنه
ومنها ان كل من كان مثبتا وكان القول قوله مع يمينه فلا ريب انه لو اقام بينة فهي مقبولة له
لعموم ادلة البينة كما لا يخفى ويشهد مع ذلك الاستقراء منها الودعي كما مر ومنها قول
مدعي الصحة ومنها افراد من يملك شيئا ملك الاقرار به وهي كثيرة كالوكيل والوصي والولي
والحاكم والنائب في كل مأذون فانهم اذا ادعوا فعلا وانكره منكر فاقاموا البينة لدفع
اليمين عن انفسهم فهي مقبولة بلا شبهة كالودعي الوكيل انه باع داره او كان وكيلا في نكاحها
مثلا واقام بينة فهل يمكن لاحد ان ينكر قبولها معللا بان القول قوله مع يمينه مثل
ذي اليد ومنها ما مر في حديث ابن سنان عن الرضا من علة عدم قبول البينة من المنكر
اي الجاحد النافي انه لا يمكن احاطة جهات النفي فاذا قال انه بدان لي على زيد عمرو الف
دينار فانكره فكيف يمكن ان يشهد شاهد انه ليس مديونا نعم لو قال زيد اعطيته الالف
يوم جمعة كذا في مكان كذا فانكره فله ان يقيم البينة انه كان في ذلك اليوم في بلد اخر فظهر
من العلة ومن عموم الادلة والاستقراء والسيرة ان كل امر ثابت مطلقا وكل نفي يمكن الاحاطة
به يصح الشهادة عليه وكذا قال الفقهاء ايضا مع ان المضمون يمين ذي اليد غير مضمون
بينة فانه يحلف ان العين ليست للمدعي ولا حاجة ان يحلف انها له والشاهد يشهد
انها لذي اليد وملك له ومنها ما مر في الاخبار الكثيرة كالصحيح الاول الوارد في الدابة
وفي البغلة مع كون المدعيين فيهما صاحب بينة وذي اليد احدهما حيث دل على قبول

بينتهما

بينتهما وتعارضهما وترجيح ما هو اكثر منهما بل خبر اسحق بن عمار وخبر غياث بن ابراهيم صريحان
في ترجيح بينة ذي اليد على بينة الخارج وكذا الصحيح الوارد في سرج البغلة نص في قبول
بينة ذي اليد اذ قال ابو الحسن ع كذبت عندنا البينة انه سرج محمد بن علي ع ومنها تصريح
العلماء قديما ان العين لو كانت في يدهما واقام احدهما بينة قضى لكل منهما بما في يد الاخر
ولم يقل احد ببطلان البينة وكذا الاخبار سؤالا وجوابا فان بياناتها وبيانها ظاهرة
في قبول البينة في جميع الاقسام وكان الاشكال نشأ من حصر الدعاوي في البينات فتلو منه
وهذا ظاهر فظهر بعون الله كظهور الشمس ان الخبر المذكور محمول على التقية كما هو مذهب
ابي حنيفة كما شهد به شيخ الطائفة وغيره من الاجلة بل ظهر مما مر ان بينة ذي اليد راجحة
على بينة الخارج وسره ظاهر لتأيدها باليد واليد بها فظهر من ذلك حكم ما لو اقاما بينة
وانه يقدم بينة ذي اليد الا ان يكون بينة الخارج اعدل او اكثر فيحكم بتقديمها وهو
العالم الفصل الثالث في بيان ما لو كان العين في يدهما واقاما بينة فالمشهور ما اشرنا اليه
لكل منهما بما في يده او بما في يد الاخر مع حلفهما او نكولهما مطلقا تساوت بينتهما عدالة و
كثرة ام لا وفي ذكر السبب وعدمه ام لا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا كما
في الرياض بل قال شيخنا في الجواهر بلا خلاف اجده بين من تأخر عن القديمين بل صرح غير
واحد منهم بعدم الالتفات الى المرجحات الخ ولم نجد ايضا خبرا دالا على الترجيح في المقام اصلا
فان قلت ان الاخبار الواردة في القرعة المشترطة تساوي البينتين عدالة وكثرة مطلقة
فما الدليل على تقييدها بغير هذه الصورة سيما اذ لا يخرج عنها صورة كون العين في يد احدهما
ايضا كما هو المشهور المنصور لان بينتهما في هذه الصورة اذا تساوتا كثرة وعدالة فاما ان يرجح
بينة الداخل كما هو الاقوى او يرجح بينة الخارج كما هو الضعيف الذي يجعل موردها
خصوص كونهما خارجين وكون العين في يد ثالث مكذب اذ مع تصديقه يصير المصدق
بالفتح صاحب اليد يوجب حملها على مورد نادر في غاية الندرة قلت نعم ولكن الدليل
على التقييد هو كلماتهم في المقامين اما اذا كان احدهما صاحب اليد فلذا اتفقوا هنا

بها الروان اقاما
بينة فيقضى

وايضا
قام الاجماع والاخبار
المتواترة على قبول
البينة ممن يدعي الدم
مع ان اليمين عليه
نفيا لحديث المسلم
عن الصادق ع ان الله قد
حكم في دمائكم بغير
ما حكم به في اموالكم
حكم في اموالكم ان البينة
على المدعي على من ادعى
عليه وحكم في دمائكم
ان البينة على المدعى
عليه واليمين على من
ادعى فافهم منه

ان في المقام

ان في المقام في حد ذاته مرجحا للبينة مع قطع النظر عن سائر الجهات والمرجح اما اليد واما عدم
اليد فلا مسرح للقرعة هنا ولم يقل بها احد سوى العماني واما اذا كان العين في يديهما فلا ترجيح
شيخنا في الجواهر من نفي الخلاف من غير واحد منهم على عدم ملاحظة الترجيح ح بين البينتين
اصلا ثم نسب صاحب الرياض الى الخطاء حيث نسب ملاحظة الترجيح بينهما ايضا الى جمع قال
ان جماعة من القدماء حكموا بالترجيح بينهما واختلفوا في بيان المرجح فعن المفيد اعتبار الاعدلية
هنا خاصة وعن الاسكافي اعتبار الاكثرية خاصة وفي المبسوط اعتبارهما مرتبا بينهما الاعدلية
فالاكثرية وعن ابن حمزة اعتبار التقييد اي ذكر السبب مرة وابين الثلاثة مرة
الدليل على اعتبار المرجح غير مبين له اصلا ولم اجد دليلا على شيء منها الخ قال شيخنا قده في الجواهر
في رده ولم اعرف نقل هذه الاقوال على الوجه المزبور فيما نحن فيه لغيره ففي المقنعة اذا تنازع
نفسان في شيء واقام كل واحد منهما بينة على دعواه بشاهدين عدلين ولا ترجيح لبعضهم على
بعض في العدالة حكم لكل واحد بنصف الشيء وكان بينهما نصفين وان رجح بعضهم على
بعض في العدالة حكم لاعدلهما شهودا وان كان الشيء في يد احدهما واستوى شهودهما في
العدالة حكم للخارج منه وانتزعت يد المتشبث به منه ولو كان لاحدهما شهود اكثر عددا
من شهود صاحبه مع تساويهم في العدالة حكم لاكثرهما شهودا مع يمينه بالله عز وجل على دعواه
فلم يذكر قده خصوص ما نحن فيه وفي النهاية ان كانت ايديهما خارجة منه فينبغي ان يحكم
لاعدلهما شهودا فان تساويا في العدالة كان الحكم لاكثرهما شهودا مع يمينه بان له الحق
وان تساويا في العدد اقرع بينهما فمن خرج عليه حلف الى ان قال ومتى كان مع واحد منهما
يد متصرفة وشهدت بينة كل واحد بالملك المطلق حكم للخارج الخ ولم يتعرض فيها
لما نحن فيه نعم كلام ابن حمزة صريح في الترجيح بالاعدلية ثم الاكثرية فيما نحن فيه انتهى ما اردنا
من الجواهر ويشبه ان يكون دليل المشهور في اختصاص الترجيح بالاعدلية ثم بالاكثرية ثم با
لقرعة بما اذا كان يداهما خارجين هو فقه الرضا وقال صاحب الجواهر انه كان عند المفيد
والشيخ معتمدا عليه على الظاهر وبالجملة ما دل على الترجيح بالعدالة والكثرة والقرعة

كلها مطلقات ليس فيها ذكر كون العين في يديهما او يد احدهما او لا يد لهما وليس فيها دلالة على كون العين
في يديهما وانا ما بينه مما ذكره المصنف ليس فيها من ذكر الترجيح المذكور عين ولا اثر
وخص الترجيح المذكور في فقه الرضا بما كان يداهما خارجين وفي مطلب المشهور وذكر في الصحيح
الاول مع وجود البينة لكليهما وذي اليد لاحدهما الترجيح بالاكثرية وظاهر من رواية المشايخ
الثلاثة وقد مر ذكرها كان علي عليه السلام اذا اتاه رجلان يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم اقرع
بينهما ان كل واحد من الاكثرية والاعدلية سبب للرجحان في ترجيح ذلك فظهر انه مقتضى القواعد
هو ما نبهنا اليه من لزوم الترجيح بهما فيما اذا كان في يد احدهما ومع عدم الترجيح بهما و
تكافؤهما يقدم بينة ذي اليد وفيما اذا كانا خارجين ومع التساوي فالقرعة والعجب من ال
المحقق قده من جعله ذكر السبب مرجحا اذا كان ذو اليد احدهما ولم يلاحظ الاعدلية
والاكثرية اصلا فافهم وتدبر ولا تغفل وهو العالم وله الحمد الدائم **الفصل الرابع** فيما لو كان
العين في يد ثالث يكذبهما ولتذكر اولا ما يرجح بينة على بينة وهو على ما ذكره جماعة الاعدلية
والاكثرية واليد الداخلة او الخارجة وذكر سبب الملك من الشراء والارث والهبة وهكذا وكون
ولعل مراد من جعل القرعة مرجحة ان اليمين تتوجه الى صاحبها كما تتوجه الى من شهوده اعدل او
اكثر والا كان الاولى تركها فانها آخر الدواء وانما وضعت للتحير وفي مقام التحير كالاستخارة
كما لا يخفى على من لاحظ مواردها ولاحظ ادلتها الواردة فيها وقد مضى هنا بعضها واما
اليد فلا ريب في كونها مرجحة ومورده على الاشهر الاقوى كما مضى ما اذا كان ذو اليد احدهما
فقط فعندنا وجمع آخر هي مرجحة لبينة الداخل وعند جمع آخر هي مرجحة لبينة الخارج واما
الاعدلية والاكثرية فموردهما المسلم ما كان العين في يد ثالث ولو كانت في ايديهما فقد علمت
ان المشهور الاقوى للمصنف في عدم ملاحظة ترجيح بينة على بينة اصلا واما اذا كانت في
يد احدهما فذهب جمع الى ترجيح بينة الداخل مط وبعض الى ترجيح بينة الخارج مط وبعض الى
ترجيح بينة تذكر السبب على من لا تذكره وبعض اعتبر الاكثرية وبعض اعتبرهما بعد الاعدلية
والاقوى ما دل عليه الاخبار اما الصحيحة الاولى ان هذه الصورة كصورة كونها في يد ثالث

من كون كل واحد منهما مرجحا ومع فقدهما وتساوي الجهتين فالترجيح لليد الداخلة اما الاول
فللصحيح الاول اذ قال اكثرهم بينة يستحلف ولرواية الثلثة عن ائمة كان علي ع اذا اتاه رجلان
يختصمان بشهود عدلهم سواء وعددهم اقرع بينهما على ايهما يصير اليمين وكذا الثاني اي ترجيح
اليد الداخلة مع تساوي بينتهما فلما مر في رواية اسحق بن عمار ورواية غياث بن ابرهيم من
تقديم بينة ذي اليد واحلافه مع حمل اطلاقهما بما مر نعم يرد الاشكال علينا ان مراعاة
الترجيح بالاعدلية والاكثرية في هذه الصورة يلزمها القول بالقرعة عند فقد الترجيح
بهما ونحن لا نقول به ولكن جوابنا عنه واضح لما علمنا ان القرعة لا محل لها الا اذا فقد الترجيح و
تكافأ الادلة من جميع الجهات فلما ثبت مرجحية اليد الداخلة كما هو الاقوى والخارجة كما هو
الادنى فلا وجه للقرعة فيما نحن فيه وما دل على مرجحية اليد يقيد اخبار القرعة كما يقيد باخبار
مرجحية الاكثرية والاعدلية مع كون العين في يد احدهما اخبار مرجحية اليد فلا اشكال
من هذه الجهة وانما الاشكال في جعل اخبار القرعة منحصرة في كون العين في يد ثالث فقط
مع ندرته بالنسبة الى غيره وهو كونها في يديهما او يد احدهما ولا مناص عن ذلك بعد
ما ذكرنا وبعد فهم العلماء قديما وحديثا ذلك موردها فقط واما الترجيح بذكر السبب فلا
دليل عليه اصلا كما اعترف به في الرياض بل الدليل على عدمه كما يظهر من الاخبار فراجع وتفهم
تنبيه قد ذكر غير واحد ان الاعدلية ارجح من الاكثرية بل في الرياض على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متأخري اصحابنا وادعى السيد ابن زهرة عليه الاجماع ولعل مستندهم فقه
الرضا ع لحق المدعيين من عدل شاهديه فان استوى الشهود في العدالة فاكثرهم شهودا
يحلف بالله ويدفع اليه الشيء لا الخبر المتقدم كان علي ع اذا اتاه رجلان بشهود عدلهم سواء
وعددهم اقرع بينهم كما لا يخفى وعن الشيخ في الخلاف انه اقتصر على اعتبارهما ولم يذكر الترتيب
بينهما فاذا كان بينة احدهما فقط اعدل او اكثر فلا اشكال وكذا اذا كان احدهما اعدل
والاخرى اكثر والترجيح للاعدل ويشكل الامر في العكس وفي تساويهما في نظر الحاكم ولكن
الذي يظهر من سياق الاخبار ان المناط الرجحان في نظر الحاكم بسبب الاعدلية والاكثرية فمتى حصل

التكافؤ

التكافؤ رجع الى القرعة وهو المعالم الفصل الخامس في بيان الحلف فقد ظهر مما ذكرنا ان اليمين اما ان
تتوجه الى احدهما وهو ذو اليد مع عدم البينة اصلا وكذا من قدم بينته بالمرجحات او القرعة
او تتوجه اليهما معا لكونهما معا صاحبي اليد ولا بينة اصلا او تكون لهما البينة على قول
جمع كثير وهو الذي يظهر من الاخبار اما ذو اليد كما اشرنا فهو يحلف ان لا حق للمدعي فيما في
يده ولا يجب عليه ان يحلف انه له اذ ربما لا يكون بان كان تاجرا او امينا او وليا او غاصبا او غير ذلك
فلو حلف انه له يكون كاذبا ثم لو رد اليمين على المدعي فعليه ان يحلف انه له ولا يكفيه انه
ليس للذي ذو اليد فان هذا الحلف لا يوجب سلبه عن ذي اليد واستحقاقه له كما اشرنا واما
من قدم بينته لكونه ذا اليد دون الاخر او لكونهما خارجين فحلفه ما كذلك اي يحلف انه
على كونه مالكا والداخل على عدم كون مدعيه مالكا وسر ذلك ان اثبات مالكية المدعي
يوجب اخذ العين من ذي اليد لا نفي مالكية ذي اليد فلو قال احد ان ما في يد زيد ليس ملكا
له ولا ملكا لي لا يسمع الحاكم قوله لعدم كونه مدعيا وكذا لو قال ليس ملكا له وان لم يقل ليس ملكا
لي ايضا وانما يوجب استقرار الشيء في يد ذي اليد نفسه مالكية المدعي ولا حاجة الى اثبات
مالكية نفسه ثم اذا توجه اليمين على احدهما فقط فقد بيناه واما اذا توجهت اليهما معا فهو
يحتمل نحو كون الشيء في يدهما فان لم يكن بينة فالمدعي من ادعى اولا فان حلف الاخر ان الشيء
ولا حق للمدعي فيه فقد سقط دعوى المدعي ما في يدك فاذا قال ان ما في يده ايضا لي توجه
اليمين على المدعي فان حلف ثم هو يجعل بينهما نصفين وان نكل فلا حق له على الاقوى وان
رد اليمين على الاخر فهو يحلف ان ما في يده لي وليس لخصمه حق فيه فيأخذ الشيء بتمامه في الصورتين
فان ابى عن الحلف سقط دعواه فيجعل الشيء ايضا نصفين فان قلت انه من حلف اولا بانه له
ولا حق لخصمه فيه فاذا رد خصمه اليمين عليه يحلف ثانيا كما حلف اولا فهذا تكرار لا فائدة
فيه فلم لم يكتف بحلفه الاول قلت ان ما ينبغي ان يحلف اولا انما كان ان يحلف ان لا حق
لمدعيه فيما في يده فقط ولا يزيد عليه قوله ان كله لي فهذه الزيادة فضولي غير مقبول ح
وانما يكون موردها بعد رد الخصم واذا رد الخصم اليمين اليه فحق ح ان يحلف انه

كله لبرد ولا حاجة الى ارادة ان لا حق له فيه فافهم واما اذا اقاما بينة فمشكل الامر في انهما يحلف
او لا فهل يخير الحاكم في احلاف ايهما شاء او لا او يقول لهما ايكما يحلف او لا برضاه فان رضي
احدهما ان يحلف او لا فهو وان ابيا يقرع بينهما والثاني احوط لو لم يكن اقوى بل يمكن القرعة
مع رضاهما بالحلف او لا ايضا وهو العالم ثم لا يخفى على قولنا انه لو نكل عن الحلف في جميع الصور
من توجه اليه اليمين او لا سقط حقه بالنسبة الى ما في يده فيبقى دعواه بالنسبة الى ما في يد
خصمه فان نكل الخصم ايضا سقط حقه ايضا كصاحبه فيجعل الشيء ايضا بينهما نصفين وان لم
ينكل يحلف ياخذ الجميع فافهم وتدبر وهو العالم ثم ان تامل بعض او قوله بعدم الحلف ربما
لتضعيفها ولعله في بعض الصور نظيرا لما ورد في ايداع رجل درهما واخر درهمين فضاع
درهم من الحكم باخذ صاحب الدرهم نصف الدرهم والاخر درهما ونصفا من دون يمين وكذا
ما ورد في ارث الخنثى انه نصف النصيبين من دون يمين ونحو ذلك فهو في غاية الضعف
للاجماع المحقق الموافق لقول الخاتم ص انما اقضي بينكم بالبينات والايمان وقوله ص البينة
على المدعي واليمين على من انكر ولما ارتكز في اذهان كل مسلم ان رفع النزاع منحصر في الشهادة
واليمين ومسئلة الدرهم والخنثى وامثالها لا ربط لها بما نحن فيه لعدم امكان اليمين فيها
للجهل وعدم العلم فافهم ولا تغفل الفصل الثامن في بيان قولهم المسلم عندهم التفصيل
قاطع للشركة ليظهر بطلان من تمسك بذلك لبطلان بينة ذي اليد وترجيح بينة الخارج
مطلقا في جميع الصور كصاحب الرياض وغيره وقال ان وظيفة المنكر وهو ذو اليد اليمين
لا البينة كما ان وظيفة المدعي البينة لا اليمين والتفصيل قاطع للشركة فاقول بعونه
نعم انه يطلق على معنيين احدهما وهو الاكثر الاظهر ما هو قريب من المثل المعروف المركب من
الداخل والخارج خارج مثلا قال الله تعالى ذكره في موضعين والذين هم لفروجهم حافظون الا
على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فلو ملك نصف امة فزوجها باذن شريكه لا تحل
له بذلك لان الله تعالى جعل سبب الحلية احد الامرين فقط لا المركب منهما والتفصيل قاطع
للشركة ومثله لو اعتق من عليه الكفارة نصف رقبة واطعم ثلثين مسكينا او صام شهرا

فان هذا

فان هذا لا يكون مجزيا والامثلة كثيرة واضحة وثانيهما ما ذكره غير واحد في المقام ان البينة
وظيفة المدعي واليمين وظيفة المنكر والتفصيل قاطع للشركة فلا يعكس الامر واما الدليل
على هذه القاعدة فهو اظهر من ان ينكر وهو ان الاصل في مشروعية الادلة العدم ودل عليه
الادلة الاربعة الا ما خرج بالدليل والجواب عنه ان هذا الكلام حق ولكن قام الدليل في
المقام على خلاف هذه القاعدة بمعنييها اما بالمعنى الاول فلما ثبت اجماعا من ثبوت حقوق
الناس كلها بشاهد ويمين وبامرأتين ويمين واما بالمعنى الثاني فلما ثبت ايضا اجماعا من
انه لو نكل ورد اليمين الى المدعي مع وضوح النقض على مثال السيد من قال برد الحاكم اليمين
الى المدعي لما نكل المنكر فانه لم يبق الا رفع ما افاد على قبول بينة من كان مثبتا وان كان القول
قوله مع يمينه وانه معنى قوله البينة على المدعي انه يطالب بها ويكلف بها لا المنكر وهذا لا يدل
انها لا تقبل من المنكر بواحدة من الدلالات وانما يدل انه لا يكلف بها فبقي ما دل على حجية البينة
من الكتاب والسنة على عمومه من غير مخصص فما في خبر منصور انه تقبلها للمدعي ولا اقبل من الذي
في يده بينة لان الله عز وجل انما امر ان تطلب البينة من المدعي لعله اشار بقوله انما امر ان تطلب
ولم يامر المنكر وعلم الحال الى ان الامر لا يدل على عدم القبول الى ان قوله ولا اقبل من الذي في يده بينة
سند يعتبره او ان منصور نقل الخبر بالمعنى فزاد كلمة لا اقبل على حسب فهمه ومنه يعلم توجيه
ما في فقه الرضا اذ قال العبد فان ذي اليد بغير البينة يخرج الشيء من يديها الى المدعي
لان البينة عليه فافهم وتدبر تتمة نختم بها المبحث في بيان تداعي الزوجين ففي النافع وشرحه
اذا تداعى الزوجان او ورثتهما او احدهما مع ورثة الاخر متاع البيت الذي في يدهما قضي لمن له
البينة بلا خلاف وان لم يكن لهما بينة فله ما يصلح للرجال كالعمائم والدروع والسلاح
ولها اي للزوجة ما يصلح للنساء كالحلي والمقانع وقمص النساء وما يصلح لهما كالفرش والاواني
يقسم بينهما نصفين بعد التحالف او النكول وفاقا للشيخ في يه وف والحلي في ئر والاسكافي
وابن حمزة والكيدري والماتن هنا وصاحب الجامع ظاهرا والفاضل في التحرير الى ان قال و
بالجملة للاكثر كما في لك بل المشهور كما في ظاهر يع وصريح النكت بل في ف وئر دعوى الاجماع

عليه ونسبته الى رواية الاصحاب مشعر بدعوى الاجماع عليه ايضا والاصل فيه قبل ذلك
المروي في التهذيبين بسند فيه جهالة ولكن في الفقيه صحيحة وفيه اذا طلق الرجل المرأة
وفي بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساء يقسم بينهما فاذا طلقت المرأة
فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال ولها ما للنساء والموثق
في المرأة تموت قبل الرجل او الرجل قبل المرأة قال ع ما كان من متاع النساء فهو للمرأة وما كان
من متاع الرجال والنساء فهو بينهما ومن استولى على شيء منه فهو له وفي اخر عن رجل يموت
ماله من متاع البيت قال السيف والسلاح وثياب جلده وقصور الدلالة عن افادة تمام المدعى
صريحا كما ذكره جماعة غير ضائر بعد ظهورها فيه كما اعترفوا به انتهى ما اردنا نقله اقول بعونه تعالى
لا يخفى ان الكلام كما علمت فيما كان من متاع البيت في يدهما الا ان ما في اليد على وجهين احدهما
ما يكون التصرف فيه مختصا باحدهما كالرجل يلبس لباسه والمرأة تلبس لباسها وهذا معنى ما في
الموثق ومن استولى على شيء فهو له والثاني ما ليس كذلك كبعض فرش البيت ونحوه ثم
لا يخفى ان المتبادر من قوله ع كان له ما للرجال ولها ما للنساء ان له ما هو مستولى عليه ومتصرف
فيه فقط وان لها ما هي مستولية عليه كذلك وعبر عن الاستيلاء والتصرف المختص بكل واحد
منهما بقوله له ما للرجال ولها ما للنساء وعن الاستيلاء والتصرف المشترك منهما بقوله ع وما
يكون للرجال والنساء يقسم بينهما فتحمل هذه الاحاديث المشهورة المعمول بها منطبقة على
قاعدة دلالة اليد على الملك وداخلة فيها بلا ريب وشك ويتأدى من ذلك قوله ع في خبر
الموثق بعد حكمه بما مر ومن استولى على شيء فهو له فاشار ع بعد بيان حكم السؤال الى ان
المقام من افراد قاعدة اليد والاستيلاء وان هذا الحكم غير مختص بالمقام بل كل من استولى
على شيء فهو له كائنا ما كان ومن كان وهذا على ما في بعض النسخ ظاهر واضح واما على ما
في بعض النسخ من وجود لفظة منه بعد لفظة شيء فهو يحتمل معنيين احدهما ما مر اي من ذكر
القاعدة بعد الامثلة فالمعنى له ما للرجال لاستيلائه عليه ولها ما للنساء لاستيلائها
عليه ولهما ما لهما لاستيلائهما عليه وكل من استولى على شيء من متاع البيت كما ذكرنا فهو له

وثانيهما

وثانيهما ان يكون مخصصا فالمعنى ان ما كان على الغالب الظاهر بحسب جريان العادة
من استيلاء الزوج على ما للرجال والزوجة على ما للنساء وتساويهما فيما سوى ذلك فلو كان مورد
بخلاف ذلك بان كانت المرأة مستولية على ما يختص بالرجال او الرجل بالعكس او كان احدهما
مستوليا على الجميع فهو له والمعنى الثاني مع وجود لفظة منه اظهر ومع التتبع للتقادير ثبت بحمد الله
ان حكم المسألة على طبق القواعد المسلمة ولم يخرج منها اصلا كما افتى به غير واحد منهم شيخنا
في الجواهر وكذا الخبر الثالث من غير ارتياب بقي هنا شيء لا بد من التنبيه عليه لغفلة جميع من
الطلاب عنه وهو ان العلماء فيهم ذكروا في هذا المقام ان حكم تداعي وارث الزوجين او وارث احدهما
مع الاخر وتداعيهما واحد وتشهد به الرواية الموثق المذكور مع انك تعلم انه اذا مات احدهما
يخرج يده عن قابلية التملك فيبقى يد الاخر الباقي منهما على جميع ما في البيت من دون معارض
ومع ذلك لم يعتنوا بهذه اليد وحكموا على نحو حال حيوتهما فلعل المقام مثل شخصين حيين
متصرفين في شيء ثم رايناه في تصرف الاخر فقط حينئذ يحكم بانه كان لذي اليد بالفعل وعلى الاخر
اقامة البينة على الغصبية بل نظير المقام ان ياخذ السلطان واحدا من المتصرفين وحبسه
او اخرجه الاخر قهرا او انجلى احدهما اختيارا او اضطرارا فان في امثال المقام لا ينقطع يد الاخر
المقهور كما لا يخفى على الاعلام وكذا لو ادعى زيد ان ذا اليد اشتراه في شهر رجب في سنة كذا من
فلان واثبت مدعيه انه كان ملكه في شهر شعبان تلك السنة او ادعى زيد ان ذا اليد كان في
يده قبل عشر سنين واثبت مدعيه ملكيته بعد عشر سنين زمانا وامثال ذلك كثير فعلى هذا
فكل من يموت فتركته وما في يده غالبا يبقى في يد من في بيته من ورثته وزمن خرج عنها كالبنات
المزوجة فليس لمن في الدار ان يقول لسائر الورثة انى متصرف بالحق وعليكم اثبات غصبيتي
وحقيتكم فانه متى اثبت ان هذا الشيء كان لمورثه وفي يده الى ان مات كفى في ارثه وشركته
على قدر سهمه الا ان يقيم الاخر بينة تثبت انتقاله اليه بنحو اخر من غير جهة اليد فما هو من المسلمات
ان اليد السابقة لا تعارض اليد اللاحقة ليس مخالفا لما ذكرنا هنا وان كانت تتوهم بادي
الراي فافهم ولا تغفل والحمد لله ثم الحمد لله **تكميل** لو كان شيء في يد ثلثة وادعى احدهم

سدسه والاخر ثلثه والثالث نصفه فلا نزاع لمستحق الثلث على هذه المذكور وكذا لو ادعى كل واحد ثلثا لو كان في يد اثنين وادعى كل واحد نصفا او في يد اربعة وادعى كل واحد ربعا وهكذا من الفروض هو لو كان في يد ثالث وادعى من يده نصفه ولغيره كله واقاما بينة عند البينة فالمنع في النصف فالحكم لمن يحلف بعد القرعة فان كان مدعي الكل فهو ياخذ الكل وان كان الاخر فله النصف وان ابيا الحلف فللاول ثلثة ارباع وللاخر ربع ولو كان في يديهما واقاما بينة اي كل واحد بينة فعلى قولنا من تقديم بينة ذي اليد يحلف هو فقط ويقسم نصفين وعلى القول الاخر يحلف الاخر وياخذ الكل ولو ادعى احدهم كله والاخر نصفه والثالث ثلثه وهو في ايديهم ولا بينة قضى لكل واحد بالثلث وعلى الثاني والثالث اليمين لمدعي الكل وعلى الثالث يمينا اخر لمدعي النصف ولو اقام كل واحد بينة فعلى قولنا فالحكم كما لو لم تكن بينة لان بيد كل واحد على الثلث ولا بينة غير مقبولة في الزائد على الثلث والحلف كما مر وعلى القول الاخر كان لمدعي الكل ثلثة من اثني عشر بغير منازع اذ لا يعارض ما في يده الا مدعي النصف بنصف سدس والرابع تمام الثلث الذي في يد مدعي النصف وثلثة من الثلث الذي في يد مدعي الثلث وهو اربعة من اثني عشر فيبقى واحد من الاربعة التي في يد مدعي الكل لمدعي النصف لان بينته بالنسبة اليه بينة خارج وواحد مما في يد مدعي الثلث تعارض فيه بينتا خصميه يحكم فيه بالقرعة والحلف او النكول فلا يبقى لمدعي الثلث ولمدعي النصف واحد من اثني عشر على فرض صيرورة الواحد الذي هو محل التعارض لمدعي الكل بالحلف واثنان لو انتقل هذا الواحد اليه وواحد ونصف اذ انكلا من الحلف ولو كان الشيء في يد اربعة وادعى احدهم كله والثاني ثلثيه والثالث نصفه والرابع ثلثه فمع عدم البينة يحكم لكل واحد بما في يده من الربع ويحلف كل واحد لما سواه ولو كان لكل واحد بينة فعلى قولنا ايضا يقضى لكل بما في يده من الربع مع الحلف وعلى القول الاخر ففي الشرايع والجواهر يجمع بين مدعي الكل والنصف والثلث على ما في يد مدعي الثلثين وذلك ربع اثنين وسبعين وذلك لانا نريد عددا لربعه ثلث ولثلثه ربع ولثمنه ربعه نصف وهو ثمانية عشر فهذه مدعى الكل بربعها اجمع ومدعي

السدس ايضا منها ستة ومدعي الثلث يدعي اثنين لان دعواه الثلث اربع وعشرين وبيده ثمانية عشر فالباقي له ستة على يد كل واحد من الثلثة اثنان فتكون عشرة منها لمدعي الكل بلا نزاع لقيام البينة بالجميع الذي تدخل فيه العشرة ويبقى ما يدعيه صاحب النصف وهو ستة يتنازع بينه وبين مدعي الكل ويعمل بما مر ويبقى ما يدعيه صاحب الثلث وهو اثنان يتنازع عليه ايضا بينه وبين مدعي الكل ثم يجمع دعوى الثلثة على ما في يد مدعي النصف الى اخر ما ذكراه هما وغيرهما ولما كان الفروض نادرة واحكامها على قولنا ظاهرة وعلى قول غيرنا ايضا في الكتب مذكورة اقتصرنا على الاشارة وهو العالم

ولله الحمد الدائم

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في بيان ان الاصل اشتراط الحرية في قبول الشهادة الا ما خرج خلافا لنادر كثمر مما في الجواهر وفيه فصول بعضها كالمقدمة وبعضها كالنتيجة **الفصل الاول** في بيان سبب العلم لا ريب ان العلوم الغير الفطرية تحتاج الى سبب هو اما باطني وهو الوحي والالهام والوسوسة وقد يطلق على الالهام لفظ الكشف والفراسة والحدس ايضا قليلا والاخير مختص بالباطل والجهل المركب قال تعالى الخناس الذي يوسوس في صدور الناس كاختصاص الوسط في الحق واليقين قال الله تعالى ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها والاول كالوسط غالبا قال تعالى واوحى ربك الى النحل الاية وقال تعالى في سورة النساء انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده الاية والايات كثيرة وقد يستعمل في الثالث قال تعالى في الانعام وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا واما ظاهري وهو الحواس الخمس السمع والبصر والذوق واللمس والشم وهذان القسمان ظاهران واضحان وقد يدرك شيء فينتقل منه الى شيء اخر وليس بينهما ملازمة لازمة وكثيرا ما يطلق على هذا القسم الحدس وقد يطلق على بعض هذا القسم ظاهرا لفظ الفراسة مثال الاول من يرى قبلا

رسالة في بيان اشتراط الحرية في قبول الشهادة

بسيل دم بقتل وعنده رجل بيده سكين وجامع لباسه ملطخان بالدم فلا ريب انه يعتقد انه قاتله
والامثلة كثيرة والغرض بيان المطلب **الفصل الثاني** في بعض احكام ما مر لا ريب ان غير
المعصوم في غير المعصوم كثير الخطا جدا فانظر الى اختلاف الاراء في التوحيد والنبوة والامامة والمعاد
وفي المسائل الحكمية كاختلافهم في حقيقة الجسم والروح وكتخطئة اهل الكشف بعضهم بعضا
وهذا ظاهر وكفاك شاهدا ما ورد في ذم اهل القياس والاستحسان وان اول من قاس
ابليس وان السنة اذا قيست محق الدين وكذا لا ريب في كثرة الخطاء فيما يستنبطه الانسان
من ملاحظة بعض المقدمات المحسوسة مثل ما ذكرنا من مثال القتيل وقد وقع بعينه في زمان
مولانا امير المؤمنين ع اذ اتي برجل وجد في خربة وبيده سكين متلطخ بالدم فاذا رجل مذبوح
متشحط بدمه فقال له امير المؤمنين ع ما تقول قال انا قتلته يا امير المؤمنين قال اذهبوا
به فاقيدوه فلما ذهبوا به ليقتلوه اقبل رجل مسرعا فقال لا تعجلوا وردوه الى امير المؤمنين ع
فردوه فقال والله يا امير المؤمنين ما هذا قاتل صاحبه انا قتلته فقال امير المؤمنين ع
للاول ما حملك على اقرارك على نفسك فقال يا امير المؤمنين ما كنت استطيع ان اقول
وقد شهدوا علي امثال هؤلاء الرجال واخذوني وبيدي سكين ملطخ بالدم والرجل متشحط
في دمه وانا قائم عليه وخفت الضرب فاقررت وانا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة
شاة فاخذني البول فدخلت الخربة فوجدت الرجل يتشحط في دمه فقمت متعجبا فدخل علي
هؤلاء فاخذوني الحديث فانظر ايها اللبيب الى هذه القصة العجيبة مع ان كل من يرى هذا
الرجل يحصل له العلم بانه قاتل كما لا يخفى وكذا لو راى في نصف الليل سارقا ممرورا على
جدار احد ثم ظهر غدا ان امواله مسروقة فالرائي يعتقد ان المرئي هو السارق ويكون في
الواقع غيره وكذا لو قال القاضي مثلا للجمع ان فلانا اضافني غدا فراوا في الغد انه ركب به
ونادم على بابا لفلان فلا ريب ان السامعين يجزمون بانه في البيت في الواقع اذ لم
اتاه مثلا ليعتذر عندهم وكذا اذا كان مريض شديد المرض ويئس اهله من برئه فراوا انه
قد علت الاصوات في داره وحضر الجنازة وعلائم الموت فلا ريب انهم يعتقدون ان المريض قد مات

وفي الواقع

وفي الواقع يكون المستغيث مات فجاءة وهكذا من هذا القبيل عدم حجية الاجماع المنقول
لابتنائه على الحدس الا ما شذ ونحو ذلك فراجع **الفصل الثالث** في نقل الاقوال [illegible]
الطرف الثاني فيما يصير الشاهد شاهدا والضابط العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم ولقوله ع وقد سئل عن الشهادة هل ترى الشمس على مثلها فاشهد او دع ومستندها
اما المشاهدة او السماع او هما فما يفتقر الى المشاهدة الافعال لان آلة السمع لا تدركها كا
لغصب والسرقة والقتل والرضاع والولادة والزنا واللواط فلا يصير شاهدا بشيء من ذلك
الا مع المشاهدة الخ وفي النافع الثاني فيما يصير به شاهدا وضابطه العلم ومستنده اما المشاهدة
او السماع فالمشاهدة للافعال كالغصب والقتل والسرقة والرضاع والولادة واللواط
فانظر كيف اشترط في صدق الشهادة الحس وان يكون العلم مستندا الى الحس وحاصلا
منه من غير شك وتردد وفي الرياض بعد ما مر من النص فلا يكفي فيهما البناء على السماع بلا
خلاف ظاهر ولا اشكال اذا لم يفد العلم واليقين الذي هو الاصل والبناء في الشهادة
ويشكل فيما لو افاده لعدم دليل على المنع من عموم ادلة قبول شهادة العالم والى هذا الاشكال
اشار المولى الاردبيلي ره فقال بعد ان نقل عنهم الحكم بعدم كفاية السماع فيما مر من الامثلة
وفيه تامل اذ يجوز ان يعلم هذه الامور بالسماع من الجماعة الكثيرة بقرائن او بدونها بحيث يتيقن
ولم يبق عنده شبهة اصلا كسائر المتواترات والمحفوفات بالقرائن فلا مانع من الشهادة
لحصول العلم ونحوه صاحب الكفاية وهو في محله الا ان ظاهر كلمة الاصحاب الاطباق على الحكم
المزبور فان تم حجة والا فالرجوع الى العموم اولى الى ان قال فاذن الاجود ما قالوه لكن مع
تامل وقال شيخنا قده في الجواهر بعد كلام طويل فالتحقيق كون المدار العلم هو الضابط في
الشهادة الخ فظهر ان من كان قبلنا من اشرنا لم يجترؤا على مخالفة القوم والفتوى بخلافهم
فالمخالف في المسئلة منحصر بما هو فقط من بينهم فلنعطف عنان القلم الى ردهم وسبب شبهتهم
بعون الله **الفصل الرابع** في ابطال هذا القول بالاجمال والتفصيل اما الاجمال
فهو ان جواز شهادة العالم بغير الحس لا يستلزم قبول الحاكم او غيره بدون حصول العلم لها

الحسية شهادة المرأة الواحدة سواء كانت عن حس او حدس مع علمها وجواز شهادتها كذا
شهادة القوة فقط فيما لا يبصر الرجال ولا المقصود منه المال كشهادتهن بالهلال مع جوازها
لهن مع العلم الحسية شهادة ما دون العدد المعتبر في الحدود مع علمهم وحدهم بل يجري عليهم
الشهادة ولذا يحد حد القذف لو شهد ثلثة مثلا بالزنا وكذا يرد شهادة الفرع الثالث
فصاعدا او شهادة من يشهد قبل السؤال والعدو وشهادة السائل بالكف وشهادة
الاولياء فيما لهم ولابنيهم وهكذا مما لا يحصى وان علموا عن حس فضلا عن غيره فصار بحمد الله كا
لبديهي ان جواز الشهادة لا يستلزم جواز قبولها للتفكيك الحاصل بينهما في موارد كثيرة
لا تكاد تحصى فاجبنا دليلهم بالمنع مع السند القطعي واما الجواب التفصيلي فهو ان الاصل
عدم حجية علم احد واعتقاده لغيره الا ما خرج بالدليل وما خرج الا امران احدهما عمل
المجتهد لمقلده والثاني اعتقاد اهل الخبرة في بيان الجنس والقيمة **تنبيه** لا ريب ان
الحاجة الى اهل الخبرة على وجهين احدهما في تشخيص الموضوع كما اذا اشتبه اللؤلؤ بالصدف
او الاصل بالبدل او الصوف بالحرير فيما يلبس وهكذا وهذا القسم كاجتهاد المجتهد
في ان لم يراهما اما بطابقه ذلك او بخالفه ثانيهما في تقويم الاشياء وهذا لا واقع له
حتى يراد الحظة الصدق والكذب في الصواب والخطاء بل الراجح وبقدر الامر هو نظر المقوم فا
لمخطئة هنا تؤول الى المصوبة المخاطئة ولذا قالوا لو اختلف المقومان يعمل بقولهما في النصف
ولو كان المقومون ثلثة يؤخذ بثلث كل واحد وهكذا وهل يكفي الواحد في القسمين
كالمجتهد او لا بد من التعدد كالشاهد فليس هنا محل ذكره فلنرجع الى المطلب فنقول الظاهر
ان الشرع في عدم حجية اعتقاد احد لاحد اذا لم يكن مستندا الى الحس هو كثرة الخطاء وعدم الا
نس عند العقلاء فلو قال احد لمن يريد زوجها في السفر قد يقع في قلبي على نحو اليقين او
استنبطت من القرائن ان زوجك قد قدم فارجعي الى بيتك لا يؤثر فيها بخلاف ما لو قال
رأيته قد قدم او رواه فلان واخبرني به ومن الشواهد قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا
ما دعوا اي دعوا ليتحملوا او الاداء فان الشهادة بعد التحمل ولا يمكن التحمل مع الدعوى

الا بالحس

الا بالحس ومن الشواهد مسئلة شهادة الفرع فانه لا يقبل منه ان يشهد باصل القضية
مع حصول العلم له كثيرا او غالبا بيان ذلك انه اذا قال لك شاهدان عدلان نعرفان
انا رأينا ان زيدا اخذ من فلان الف درهم قرضا فكن شاهدا على شهادتنا فلا يقبل منك
ان تشهد بان زيدا مديون الفا او اخذ الفا قرضا وان حصل لك العلم بذلك من قولهما
كما هو الغالب عند المنصف بل لا بد لك ان تقول اشهد ان فلانا وفلانا شهدا بانه مديون
بكذا والعجب من موافقة بعض في الجواهر للقوم في هذا الحكم مع قبوله الشاهد العلمي في
من الشواهد اشتراط رؤية الشهود في الزنا واللواط كالميل في المكحلة مع انه لا يخفى حصول
العلم غالبا لمن شهد عنده عدل ثلثة برؤيتهم كالميل في المكحلة ومع ذلك لو قال الرابع
علمت بذلك من شهادتهم الحسية حد وترد وكذا لو شهد عدل ببيع او صلح او اجارة
او نكاح او غصب ثم شهد عدل اخر وقال انا عالم بما شهد وانه حق وعلمت بذلك من قوله
المقترن بالقرائن فان علم الشاهد العلمي اذا كان مستندا الى شهادة الشاهد الحسي فقط
او اليها والى القرائن معا فلا ريب ان الشاهد في تلك القضية شاهد واحد حيث نشأ
من شهادته علم العادل ولم يكن علمه قبل شهادته فاذا لم يكن هذا مسموعا بالاجماع لم يسمع
غيره بعدم القول بالفصل بل بالبرهان لان المراد من الغير ان يكون العلم مستندا الى
القرائن فقط او بضميمة شهادة الشاهد الغير العادل نعم لو شهد بالاستفاضة او بالعلم
الحاصل منها في الموارد المعروفة المذكورة فيأتي بيان ما هو الحق فيها بعونه واذا نظرت الى
ما ذكرنا وضممت اليه فتوى ما بكل العلماء الى عدم سماع الشهادة العلمي الا الشاذ النادر
فلا اظنك ان تتأمل في بطلان قول الشاذ وهو الهادي ولله الحمد **تنبيه** لما كان
قول الشاهد اشهد او اعلم ان فلانا باع داره مثلا محتملا للامرين الحس والحدس فلا بد للحاكم
من الاستفسار الا ان يكون كلامه نصا في الحس كقوله باع بحضوري مثلا وهو العالم ولله الحمد
الدائم **الفصل الخامس** فيما خرج عن هذه القاعدة ويثبت بالاستفاضة وقد
ذكروها بالاختلاف فذكر بعضهم النسب والموت والملك المطلق وزاد بعضهم النكاح

والوقف

والوقف وزاد بعضهم العتق وولاية القاضي وذكر بعضهم تتمة النسب والموت والملك المطلق
والنكاح والوقف والولاية اي ولاية القاضي والولاء والعتق والرق وقيل بزيادة سبعة
عشر اليها وهي العزل والرضاع وتضرر الزوجة والتعديل والجرح والاسلام والكفر و
الرشد والسفه والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث والغصب والدين والاعسار
قال شيخنا قده في الجواهر لم نعثر في النصوص على ما يستفاد منه ذلك الا مرسل يونس خمسة اشياء
يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح والذبائح والشهادات والانساب
والخبر المشتمل على قضية اسمعيل واعطائه الدراهم لشارب الخمر واشتمل الاول منهما على غير
ما ذكره الاصحاب وكيف كان فقد اتفق الجميع على ثبوت النسب به اي الشياع الى ان قال
في المسالك وصفة التسامع في ذلك ان يسمع الشاهد الناس ينسبون المشهود بنسبه الى
ذلك الرجل او القبيلة ويعتبر ان لا يعارضهم ما يورث التهمة والريبة فلو كان المنسوب
اليه حيا فانكر لم تجز الشهادة وهل يقدح طعن من يطعن في النسب وجهان اظهرهما مراعاة
الشرط وهو الظن المتاخم للعلم او العلم قلت بناء على ان الشياع من الطرق الشرعية لاثبات
ما يثبت به يجب مع انكار المنكر ولا طعن الطاعن بل يعين ذكر الاصحاب له هنا وفي كتاب
القضاء الا ارادة القضاء به مع مخالفة على المنكر كالبينة وستسمع كثيرا من كلامهم
المتضمن للاثبات به على من ينكر مضمونه ولولا ذلك لامكن القول بكونه طريقا لاجراء
الاحكام عليه بين الناس بمعنى الاذن للناس في اجراء الاحكام الواقع على المشاع فيعامل
والد زيد المشاع معاملة غيره وكذا الموت وغيرهما مما جرت السيرة والطريقة على الاكتفاء
بالشياع المزبور غير ملتفتين الى كونه موافقا للواقع وعدمه لا انه طريق للقضاء والحكم
على وجه بحيث لو انكر المنسوب اليه مثلا الولد يحكم عليه بالشياع الا ان ظاهر الاصحاب
الاتفاق على انه فيما يثبت به طريق للحاكم ايضا كالبينة وغيرها من الموازين الشرعية بل
يمكن ايضا استفادته من المرسل المزبور نعم فاذا ثبت الشياع فيما يثبت به ولو ببينة عادلة
انفذ الحاكم الحكم على مقتضاه نعم قد يقوى ان الشياع المسمى بالتسامع مرة وبالاستفاضة

اخرى معنى وحداني وان تعددت افراده بالنسبة الى حصول العلم بمقتضاه والظن المتاخم
له ومطلق الظن الا ان الكل شياع وتسامع واستفاضة فمن فرض قيام الدليل على حجيته
من سيرة او اجماع او ظاهر المرسل او خبر اسمعيل او غير ذلك لم يختلف الحال في افراده المزبورة
التي من المعلوم عدم مدخلية ذلك فيه بل هي في الحقيقة لبيان افراده وانما هي احوال
تقارن بعض افراده كما نجده بالوجدان بملاحظة افراده ولكن على كل حال فاثبات حجيته
والقضاء واجراء الاحكام عليه لا يقتضي جواز الشهادة بمضمونه وان لم يفد منه العلم
المعرفة من اعتبار العلم في الشهادة وكونه كالشمس والكف نعم يشهد الشاهد بوجوده
والحاكم ينفذ الحكم على مقتضاه الا في صورة افادته العلم فللشاهد ان يشهد بمقتضاه
ح بناء على الاكتفاء به فيها من اي طريق يحصل ولذا لم تجز الشهادة بمقتضى الاستصحاب
باليد الملك الان او مقتضى البينة الشرعية بناء على عموم حجيتها وبذلك كله يظهر لك
سقوط البحث في انه هل يعتبر فيه الظن المتاخم او العلم وان في ذلك قولين بل في الرياض
جعل الاقوال ثلاثة بزيادة مطلق الظن ونسبة كل قول الى قائل وعد ذكر الادلة لذلك
اذ قد عرفت ان هذه الاحوال لا مدخلية لها في حجية الشياع كما انه ظهر لك منه ان
الشياع والتسامع والاستفاضة على احوال ثلاثة احدها الاستعمال الشائع المستفيض
واجراء الاحكام عليه والثاني القضاء به والثالث الشهادة بمقتضاه اما الاول فا
لسيرة والطريقة المعلومة على ازيد مما ذكره الاصحاب فان الناس لا زالت تأخذ الفتوى
بشياع الاجتهاد وتصلي بشياع العدالة وتجتنب بشياع الفسق وغير ذلك مما هو
في ايدي الناس واما القضاء به وان لم يفد العلم فالاولى الاقتصار فيه على السبعة
بل الخمسة بل الثلاثة بل النسب خاصة لانه هو المتفق عليه بين الاصحاب واما الشهادة
به فلا يجوز بحال الا في صورة مقارنته للعلم بناء على الاكتفاء في الشهادة مطلقا
ان من يقف على كلامنا هذا يستبشعه ويستنكره لخلو كلام الاصحاب عن تحريره على
الوجه المزبور وانما فيها الاطناب بذكر المناسبات التي لا تصلح دليلا شرعيا وانما هي

اشبه شيء بالعلل النحوية التي تذكر بعد السماع بل جملة حقيقة بان لا ننظر فيها من تشويش الذهن ومنعه عن الوصول الى الحق خصوصا الاذهان المعتادة الى التقليد واثبات عصمة لغير المعصوم ونسئل الله منه التأييد والتسديد انتهى ما اردنا نقله من الجواهر وهو في غاية المتانة بل من الجواهر الثمينة شكر الله مساعيهم الجميلة **تكميل** ان الشياع اى الاستفاضة اما يحصل للحاكم او للشاهد فان حصل للحاكم فاما ان يحصل له العلم او الظن فان حصل له العلم فالعلم بذاته حجة بالبديهة وان حصل من القياس الفاسد في الشريعة فضلا عن غيره فهو المتبع اينما كان دون سببه فهذا ليس قابلا للنزاع وان حصل الظن فاما ان يجعل الحجة نفس الشياع سواء كان الظن على طبقه او على خلافه او لم يكن ظن اصلا او الشياع بشرط الظن على طبقه او بشرط عدمه على خلافه او نفس الظن بشرط ان يحصل من الشياع او ليس الشياع حجة الا اذا افاد العلم وقد علمت من برهاننا سابقا بطلان حجية الشيء بشرط الظن او بشرط عدمه على خلافه فان كان الشياع حجة فلا معنى له الا انه حجة ما لم يعلم خلافه كما اشار اليه شيخنا في كلامه السابق فاللازم اثبات حجيته المستلزمة للعمل به ما لم يعلم خلافه واما من قال بحجيته اذا افاد ظنا متاخما للعلم فهذا في الحقيقة نفي للحجية واتكال على العلم العادي ثم لا ينبغي الشك في ان العلم العادي وقد يقال له الظن الاطمينانى والظن المتاخم للعلم حجة كالعلم اليقيني عند جميع اصناف الناس والعقلاء فاطبة وانما الفرق بينهما كالفرق بين بياض الثلج وبياض العظم حيث ان احدهما يميل الى الصفرة دون الاخر مع ان كليهما بياض بلا شبهة ثم انه يمكن ان يقال ان الشياع حجة لانه في حد ذاته يفيد الاطمينان والعلم العادي فالحجة هو المسبب لا السبب بيان ذلك انه اذا قال احد جاء زيد من مكة مثلا فلا ريب ان المجيء يصير عند السامع احتمالا راجحا اليه اذ ان وجود الاخبار ليس كعدمه والا لكان المخبر الثاني والثالث الى ما شاء الله كذلك فمن اين يحصل الظن والعلم والتواتر واذا قال الاخر ايضا جاء زيد يزيد الرجحان وكذا يزيد بالثالث والرابع فلازم ذلك ان يحصل العلم العادي من الشياع دائما ما لم يعارضه معارض وهذا القول هو الذي يظهر من جمع كالمحقق والعلامة والشهيد الثاني حيث شرط بعضهم

افادة

افادته العلم وبعضهم ما يقارب العلم وبعضهم ان لا يعارض الشياع معارض وهذا القول هو مقتضى القواعد فان الاصل عدم حجية شيء الا ما خرج كاليد والبينة ولم يظهر من كلمات الاصحاب ان حجية الشياع تعبدية كالبينة وهذا هو الاقوى فعلى هذا فالشياع لو ان حصل على امر من الامور لاحد من الناس سواء كان هو الحاكم او غيره وسواء كان من الامور الحسية وان كانت مما تعرف ثبوته بمثل ما في بع اذ قال الشاهد بالاستفاضة لا انه بما سبب مثل البيع والهبة لان ذلك لا يثبت بها فلا يعزى الشاهد الملك اليه اما لو عزاه الى الميراث مثلا صح لانه يكون عن الموت الذي يثبت بها الخ فهو حجة يجري الاحكام عليه ما لم يعارضه معارض وهذا هو السنة الجارية في كل طائفة والسيرة القطعية المعمول بها عند العقلاء فاطبة لافادته العلم العادي او القطعي لو خلي وطبعه دائما بلا شبهة فلو حصل الشياع في امر من الامور للحاكم فله اجراء احكامه عليه وله ان يحكم به ويقضي عليه ايضا وكذا يشهد به ولو حصل لغيره فله اجراء الاحكام وله ايضا ان يشهد به اي بالامر الشايع او بالشياع نعم لو ثبت ان له معارض ولا يحصل به الاطمينان فوجوده كعدمه هذا ما ادى اليه فهمي القاصر والحمد لله وهو ولي التمام **تبصرة** لا ريب ان العلم بكون شيء ما ملكا لفلان في الواقع لا في الظاهر في غاية الاشكال بل كاد ان يكون من المحال اذ المحسوس هو اليد والتصرف والارث والتناتج ولا يكون التناتج ملكا الا بتبعية الام مثلا والحكم بكون الام ملكا يتشا من اليد والتصرف وكذا الحكم في الارث اذ الوارث لا يملكه الا اذا كان المورث مالكا ولا دليل عليه ايضا الا اليد والتصرف وكذا الحكم بكون الزرع للزارع فرع كونه مالكا للبذر ودليله ايضا ليس الا اليد وكذا ما يستند الى البيع والصلح والاجارة والهبة والهدية والصداق والصدقة وغير ذلك كائنا ما كان فظهر ان لا طريق للمالكية والمالكية الا اليد فان التصرف المطلق المنقسم الى اقسام التصرفات من الهدم والبناء والبيع والشراء وغير ذلك كل قسم منها شان من شئون اليد ونحو من انحائها نعم قد يمكن نادرا العلم بالملك واقعا من الاصطياد والاحتطاب والاحتشاش من ارض لا مالك لها

سوى

سوى الامام ثم اذا لم يكن اجيرا او مملوكا للغير ونحو ذلك وانت تعلم ان امثال ذلك من البديهة
كالمعدوم فعلى هذا فلا بد للفقيه ان لا يفرق بين من يشهد بالملك او باليد او بالارث او
بالنتاج او بالبيع او غير ذلك او لا يقبل الشهادة بالملك ولا يحكم بها اصلا الا فيما شذ
وندر فلما كان القول بعدم امكان ادعاء الملكية لاحد ولا الشهادة عليها ولا الحكم بها
مخالفا لما هو من ضروريات الدين وسيرة المسلمين وطريقة الخلق اجمعين فضلا عن الايات
واحاديث المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فالحق هو الاول لا الثاني فما ذكره شيخنا
في الجواهر وغيره ان بينة الملك لا تعارضها بينة التصرف لان الاولى نص والاخرى ظاهرة
مما لا ينبغي الاصغاء اليه فظهر بحمد الله ظهور الشمس عدم الفرق بينهما وانه يجوز للشاهد ان
يشهد باليد وان يشهد بالملك لاجل اليد وانه يجوز لمن حصل في يده شيء من يد الغير
مجانا او ارثا او معاوضة ان يدعي الملكية ويحلف عليه وان لم يعلم الواقع فمن قال بغير ذلك
وجعله نظير الجرح والرضاع حيث لا يقبل في امثال ذلك الشهادة بالسبب من الفسق و
التحريم بل لا بد من ذكر السبب فهو في غاية الضعف والفساد فان العلم بما يوجب الفسق او
حرمة النكاح واقعا امر واضح سهل بخلاف ما نحن فيه كما علمت ويكفيك الحديث الذي لا ارى
لدعي الشك اذ قال له رجل اذا رايت شيئا في يد رجل ايجوز لي ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل
فلعله لغيره فقال ع فيحل الشراء منه قال نعم قال ع فلعله لغيره من اين جاز لك ان
تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد ذلك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه
الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ع لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق **تنبيه**
الاقوى جواز الشهادة بالدين ونحوه بالاستصحاب خلافا لشيخنا قده في الجواهر حيث حكم
بعدم الجواز بل لا يشهد بالمستصحب بان يقول اخذ زيد من عمرو مثلا الف درهم قرضا ولا
يقول زيد مديون بالف درهم بل يشهد بما راى فيستصحبه الحاكم لا الشاهد لقوله ص ترى
الشمس على مثلها فاشهد او دع وفيه اولا ان الاستصحاب حجة لهما او ليس بحجة لاحد
فالتفكيك ركيك وثانيا كما ورد في الشاهد انه يرى الشمس كذا ورد في الحكام ان ثلثة

منهم

منهم في النار واحد منهم من حكم بالحق وهو لا يعلم انه حق وثالثا ان قوله مخالف للاخبار الصحيحة
كصحيحة معوية بن وهب وغيره وهو قد ذكرها في الجواهر فراجع واشكر على وضوح الحق وهو
العالم وله الحمد الدائم **ايقاظ** قد ظهر لك ان مرادهم فيما مر من اشتراط الحصول علم الشاهد
من الحس ان يشهد في المبصرات كالغصب والقتل بما يراه ببصره وفي المسموعات كالاقرار والاقوال
والعقود والايقاعات بما سمعه باذنه وكذا الكلام في المذوقات والملموسات والمشمومات
ولا يخفى عليك ان الانسان يمكن ان يعلم المبصرات او المسموعات والمذوقات والمشمومات و
الملموسات كلها من طريق السمع كان يخبره جمع كثير بان زيدا قتل عمرا وبان زيدا اعترف
بانه غصب دار فلان وبان الشيء الفلاني مر وبانهم ادركوا من الخاتم رائحة طيبة لا
اطيب منها وبان الشيء الفلاني ناعم او خشن فعلمت بما اخبروا وهذا من خواص السمع بخلاف
باقي الحواس فانها لا يدرك بها الا ما يختص بها وهذا ظاهر ولعل هذا هو السر في نسبة الختم
والطبع في الايات الى القلب والسمع دون سائر الحواس كقوله تعالى خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى
سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ثم نقول ان كان مرادهم من شهادة الحس المردودة عندهم
العلم الذي يكون لغير الحس فيه دخل من الحدس والقياس والفراسة ونحو ذلك فالعلم
الذي يحصل من السمع فقط في غير المسموع ذاتا ليس من شهادة العلم بل هو داخل في شهادة
الحس في الامثلة التي ذكرنا وكذا الاستفاضة والتواتر كلها داخل في الحس وان كان مرادهم
من شهادة الحس ما اشرنا اليه في اول البحث فجميع ما اشرنا اليه داخل في الشهادة العلمية
لا الحسية فاذا لا بد من التامل في ذلك لكثرة فوائده وعموم نتائجه ومن جملتها انه لو كان
الاستفاضة من الحس فلا اختصاص لها بمورد دون مورد كما اشرنا والا فالاصل عدم
حجيتها الا ما خرج لبطلان العلمي عندنا مقتضى ما ذكرنا من الادلة ويظهر من كلماتهم مثل
ابطالهم لشهادة الفرع الثالثة ومثل حصرهم لما يثبت بالاستفاضة في امور مخصوصة
دخول القسمين في العلمي وخروجهما عن الحسي ولازم ذلك ان بين لو حصل الاستفاضة
المفيدة للاطمينان والعلم العادي للحاكم فحكمه ما ذكرنا من العموم ولا يستثنى منه شيء

لان الحاكم يعمل ويحكم بعلمه كائنا ما كان وفيما كان وان حصلت للشاهد من ان يشهد بعلمه الناشىء منها فليس بحجة وان شهد بالاستفاضة التي يلزمها حصول العلم العادي او النطعي لكل من حصلت عنده كان يقول سمعت من جماعة يقولون ان زيدا باع كذا او غصب كذا ولم ار من ينكرهم بل رايت كل من سمع يقررهم ويصدقهم فالظاهر ان قوله حجة لثبوت الاستفاضة المفيدة للعلم بشهادة البينة تعبدا كما يثبت شهادة بينة الاصل بشهادة بينة الفرع فقد ثبت بالدليل قبول الخبر وعموم حجية البينة امر ظاهر لا خفاء فيه ولذا جعل بطلان شهادة الفرع الثالثة خارجا من العموم بالخبر بالخصوص فكيف كان لم ار وجها ظاهرا لتخصيص الاستفاضة في امور مخصوصة مع كونها حجة من حيث افادتها للعلم العادي نعم وجه الحصر ظاهر لو قيل بحجيتها تعبدا كالبينة وان كان الظن على خلافه فلما كان حجيتها عندنا من حيث الافادة لا التعبد

فالحق فيها العموم وهو الشامل اللهم عمنا

برحمتك ولا تذقنا من نقمتك

بمحمد وآله الطاهرين

رسالة في الغناء

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في الغناء وهو مما ظهر حكمه وخفي تفسيره وفيه امور الاول في بيان معناه في مصباح المنير انه الصوت وعن الشافعي انه تحسين الصوت وترقيقه وعن بعض انه مد الصوت وعن النهاية ان كل من رفع صوتا ووالاه فصوته عند العرب غناء وعن القواعد انه مد الصوت المشتمل على الترجيع وعن المشهور بين الفقهاء قديمهم انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب والطرب خفة تعتري الانسان لشدة حزن او سرور والخفة الخروج عن الحالة الطبيعية والاختيار فليس كل حزن وسرور وطرب اذا سمعت ذلك فنقول الصوت يطلق على معان ثلثة الاول مطلق النفس كما قالوا اللفظ صوت معتمد على مقطع الفم الثاني كيفية مخصوصة يقولها بالفارسي خوانندگي وآواز خواني وهذان القسمان كل واحد ممكن لكل انسان الثالث نعمة موهوبة فطرية لا يمكن تحصيلها بالكسب وانما هو في قليل من الناس ولعل في اكثرهم فيقال فلان صاحب صوت وفلان ليس له صوت ومعناه بالفارسي آواز وهو المراد من قول الراوي لسيد الساجدين عليه السلام في الجارية التي لها صوت فقال لا باس لو اشتريتها فذكرتك الجنة وهو الذي يلزمه الحسن وميل الطباع اليه وقدرة صاحبه على الترجيع والاطراب فمعنى قولهم فلان كريم الصوت انه ليس صوت بهذا المعنى فان عمدة حسن الصوت في الترجيع ومن ليس له صوت ليس له ترجيع فلو اراد الترجيع فكانه يتكلم بالحروف وتقول همهمة وهو الذي ورد في الاخبار الكثيرة غاية الكثرة في مدح الصوت الحسن وانه من اجمل الجمال وانه حلية القران وانه من صفات الانبياء والائمة وهو الذي ينقص او يفقد كثيرا بعد البلوغ ثم لا يخفى ان بعض الناس له صوت مطلقا سواء جهر به عاليا او دانيا وبعضهم ليس كذلك بل له صوت في بعض الدرجات دون اخرى اذا عرفت ذلك فنقول ان المعنى الاول ليس غناء بالبديهة عند احد ولا يتأمل احد بان التكلم والتخاطب وكذا قراءة القران والادعية والاشعار على نحو التكلم ليس بغناء والا لزم تحققه في مطلق التكلم ولو من المعصوم والعياذ بالله والذي يظهر من التتبع ولا ينبغي الريب فيه بعد ان المعنى الثاني هو الغناء وان الغناء هو المعنى الثاني فمعناه بالفارسي آوازه خواني وخوانندگي وبآواز خواندن وذلك لان من يتكلم

عن نفسه يقال له في لسان العرب المتكلم ومايرادفه ومن تكلم بكلام الغير يقال له انه قرء ومن تلفظ بشيء
يقال له انه قرء ومن تلفظ بشيء بالصوت وان لم يكن لفظ يقال له الغناء وانه تغنى فغنى يغني بالفارسي
خوانندگی وآوازه خوانی كرد والشاهد على ذلك امور منها ما ذكرت ومنها ما نقل وصح
ان من ركب الفرس يقول له الشطاء تغن وان لم يكن له صوت يقول له تغن ومنها ما عن الصحاح
وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء ومنها ما في نصاب ابي نصر چو غنا دان بناك
ودمد خوانی سرود وظاهر ان سرود كلمة فارسية معناه خوانندگی ومنها ما ورد كثيرا
في اشعار شعراء الفرس من لفظ المغني والمراد به خواننده وآوازه خوان ومنها ما ورد كثيرا
في الاخبار كقول ابي بصير سئلنا اباعبدالله ع عن كسب المغنيات وقول الائمة اجر المغنية التي
تزف العرائس ليس به باس الى غير ذلك واما اختلافهم في تفسيره فلعل اختلافهم في مفهومه وفي
ان معناه ما ذكرناه اعني آوازه خوانی وخوانندگی وانما اختلافهم في تشخيص مصداقه ولهذا
فيها ان اي صوت واي نحو من الصوت يصدق عليه الغناء ويصدق هو على الغناء بحث
بحثنا بان نفيا واثباتا فقيل انه الصوت وقيل انه مد الصوت ولا ريب ان معنى الكلام فيه وجه
اذ لولا المد لم يخرج عن التكلم المتعارف لكن لم يظهر منهما ان المراد من الصوت المعنى الثالث
فيخرج كيفية الصوت اي من لم يكن له صوت عن الغناء او المراد مطلق الكيفية المخالفة لكيفية
التكلم ولعل الاظهر هو الاول وقيل انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب ومثله ما في
القاموس ان الغناء من الصوت ما طرب به وقيل ذلك بدون لفظ المطرب ولا ينبغي الريب
في ان معناهما ايضا بما هما لان الترجيع المطرب منحصر في الصوت بالمعنى الثالث كما ان الترجيع ايضا
كما ذكرنا منحصر فيه وقد علمت ان الاطراب لازم لترجيعه فعلى هذين القولين لا يكون
الغناء في كيفية الصوت من حيث انه كيفية الصوت وكذا على الاولين على ما استظهرناه كما انه لا
ريب ان المراد من لفظ المغني في اشعار الشعراء ومن لفظ المغنية في الروايات هو صاحب
الصوت وكذا في عرفنا ولذا لو قيل لاحد بالفارسي آوازه خوان يقول لست بصاحب الصوت
او ليس لي صوت فظهر بحمد الله ان الغناء لا يصدق ولا يوجد الا في الصوت بالمعنى الثالث

لغة وعرفا

لغة وعرفا ومن الشواهد عدم احتراز المتقين من الاصوات الكريهة مع ان الشك كاف في نفي الحرمة
فعلى ما ذكرنا فلا يجمع جميع الاقوال الى قولين احدهما ان الغناء هو مد الصوت الحسن سواء كان
مع الترجيع او لم يكن الثاني انه لا يصدق عليه الا مع الترجيع ولعل الاظهر هو الثاني بل هو المتيقن
فان من قرء ما لا اشعار بالصوت الحسن بدون الترجيع فلا ريب انه لا يخرج من اطراب ولكن لا يقال له
المغني والمغنية وبالفارسي خواننده وآوازه خوان كما لا يخفى ولا اقل من الشك سيما مع ذهاب
الاكثر الى عدمه وسيما مع قلة وجوده في الخارج جدا كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر ان صدق الغناء والمغني
والمغنية على النياحة والندبة وقراءة المراثي والمصائب على لحن المصائب مشكوك فيه بل في
غاية الخفاء بل الاظهر جدا العدم وكذا في قراءة القرآن والدعاء والمناجاة بالصوت الحسن على
نحو الحزن والبكاء والمراد من نحو الحزن هو ما يقتضيه الطبيعة حين قراءة هذه الامور بعد تذكر
معاصيه ودنو مرتبته وعلو مراتب الابرار وتذكر نعم الملك الجبار فيهيجهم همومه ويرتفع صوته
بمقتضى طبعه بلا تكلف وقل من لم يشاهد من نفسه ذلك فلا ريب انه لا يصدق عليه الغناء
ولا المغني ولا المغنية مع انه قد يسمع صوته اذا كان حسنا بتغلب حالته ويعرضه الخفة والخروج
عن الطبيعة وهذا هو ما كان يصدر عن الانبياء والائمة في ادعيتهم ومناجاتهم وخطبهم
وقراءة صحفهم المنزلة من عند ربهم صلوات الله وسلامه عليهم وكذا لو تكلف القاري
فتشبه بهم فيقرء بالحزن والصوت الحسن وان لم يكن له حزن وهذا هو الذي ورد الامر به في
الاخبار وحث فيها فلا ريب في جوازه ذلك وعدم صدق الغناء عليه كان صوته ما كان
دون ترجيعه وهذا هو المراد من قولهم اقرؤا القرآن بالحان العرب ولا ريب ان في الحانهم عند
قراءة القرآن ومناجاتهم على المنارة ترجيع والمراد كثير كما لا يخفى **الامر الثاني** ينبغي في
المقام ذكر الاقسام لتوضيح المرام وازاحة الابهام بعون الله الملك العلام فهنا تقسيمات
الاول في اقسام الصوت الخالي عن الكلام وهي ثلثة لانه اما يخرج على نحو النياحة والندبة
والحزن او على نحو مجوز اللهو واوزان الرقص او على غير ذلك ولا ريب في صدق الغناء على
الاخيرين والاول محل شك وتامل والاظهر العدم كما مر الثاني في اقسام الكلام الخالي

العرب

الصوت وهي خمسة لانه اما وضع لمحض الاخرة وهذا قسمان الاول ما وضع لمحض البكاء والحزن كاشعار المراثي ومصائب اهل البيت والثاني ما للتبرك كالقران والادعية والخطب والمناجات ونحو ذلك واما وضع لغرض صحيح كاشعار العلوم من الفقه والحكمة والنحو والطب واشعار النصيحة ونحو ذلك واما وضع بحيث انه ظاهر باطل ولكن يمكن تاويله بسهولة الى معنى صحيح عال كاشعار الزهاد والعباد مثل البهائي قده واما وضع للهو والباطل ليس الا واما وضع للعصبية كهجو من وهتك عفيفة ونحو ذلك ولا ريب في حسن الاول بقسميه وجواز الثاني والثالث وحرمة الخامس وقد يتكلم في جواز الرابع كان يتكلم الانسان باشعار الرقص على اوزانها المعروفة من غير صوت والاظهر الجواز اذ لا ريب في جواز اصل التكلم بها اذا لم يكن على اوزانها وان كان العقلاء على حذر من ذلك لم يرجح حسنه وقبحه وانما يقتضي التامل من اوزانها ولكن يدل على جوازه الاصل وعدم وجه لحرمته بعد عدم الغناء على انه صح من اهل بيت العصمة ما يدل على جوازه ففي غاية البحار عن الراوي ان رسول الله اخذ بيده جميعا بكتفي الحسن والحسين وقدماهما على قدم رسول الله ويقول له ترق عين بقة وفيه عن كتاب ابن البيع وابن مهدي والزمخشري قال له حزقة حزقة ترق عين بقة اللهم اني احبه واحب من احبه الحزقة القصير الصغير الخطا وعين بقة اصغر العين وقال اراد بالبقة عين فاطمة فقال له للحسين بازره عين بقة ترق وكانت فاطمة ترقص ابنها حسنا وتقول اشبه اباك يا حسن واخلع عن الحق الرسن اه وقالت للحسين انت شبيه بابي لست شبيها بعلي وكانت ام سلمة ترقص ولد وتقول بابي ابن علي انت بالخير ملي اه وكانت ام الفضل امراة العباس ترقص الحسين وتقول يا ابن رسول الله يا ابن كثير الجاه اه فظهر مما ذكرنا جواز الرقص والهلهلة والجوشة العربية وهو العالم الثالث في بيان اجتماعهما والغرض من ذلك بيان انه هل يوجب قسم من اقسام الكلام خروج الغناء عن كونه غناء ام لا فان اوجب ذلك فهو وان لم يوجب ذلك فلينظر انهم هل كان منها ما خارجا عن ادلة الحرمة بمعنى انها لا ينصرف اليه ولا تشمله فان ثبت ذلك فهو والا فلننظر هل لنا دليل اقوى من ادلة الحرمة يدل على عدم حرمة بعض الاقسام ام لا فلنقدم مقدمة فنقول

بعنوان الاضافة على اقسام ثلثة لا رابع لها الاول ما له عنوان لا يوجب النية ولا شيء اخر فيه اي لا يوجب خروجه عن عنوانه وهذا كالقيام والقعود والاكل والشرب الثاني ما له عنوان في حد ذاته ولكن يمكن صرفه بالنية او غيرها مثاله ان كل من عمل عملا فهو له سواء قصد انه يعمله لنفسه لا لغيره ام لا ولكن اذا قصد الغير يصير للغير ويحصل النيابة فلا يكون للغير الا بقصد الغير وكذا ضرب اليتيم ظلم واذا قصد التاديب خرج عن كونه ظلما واذا قلت ضرب فهو لفظ مهمل واذا ضممت اليه الباء وقلت ضرب صار موضوعا فهذا خرج عن عنوانه بغير النية الثالث ما ليس له عنوان الا بالنية او بانضمام شيء اخر فمن صلى ركعتين او اربعا فلا بد من قصد صلوة مخصوصة ولا تنصرف بنفسه الى الصبح او نافلته او الى الظهر او العصر وكذا اذا تكلم ببعض الحروف المهملة فلا يصير موضوعا ولا كلمة مخصوصة الا بانضمام حروف مخصوصة اليه وبعد ذلك المقدمة فنقول الظاهر انه لا يوجب الكلام كائنا ما كان ولا النية خروج الغناء عن كونه غناء ويشهد بذلك العرف وقوله ص وسيجيء بعدي اقوام يرجعون القران ترجيع الغناء ثم لو حمل لفظ المطرب في تعريف الغناء على معناه العرفي لا اللغوي فالكلام ح تابع لبيان ذلك ان الطرب عرفا هو الفرح والمطرب هو المفرح لا غير ولا اظن احدا يشك في ذلك ويستوي في ذلك عرف العرب والعجم اما العجم فظاهر لمن تتبع كلماتهم نثرا ونظما وكذا العرب قال شاعرهم اطربا وانت قنسري اي شيخ كبير وبناه من اهل اللغة انه اعم من الحزن والسرور كالقاموس والصحاح واساس اللغة للزمخشري مع تخصيصه بالفرح وهم وهذا بشرا ويدل ان بعض اهل اللغة ايضا خصصه بالفرح فاذا سمعت ذلك نعلم انه لو حمل على المعنى العرفي فكثير اما يوجب الكلام خروج الغناء عن كونه غناء وهذا مثل اشعار المصيبة مط والاشعار الناصحة كالمذكرة للموت والعقاب وقصور العبد وكثرة نعم الرب واوصاف الجنة ومقامات الابرار ومثل قرائة القران عند من يعرف معناه ويصغي اليه وكذا لو كان القاري عارفا الا قليلا منه كقصة يوسف فلا بد في المقام من التامل التام فنقول ان من تامل في كلمات الفقهاء وعلم ديدنهم لا يشك ان كلماتهم محمولة على المعنى العرفي وعلى هذا جرت عادتهم في كتبهم

وتصانيفهم

وتكلماتهم فلما كان المتبهون بهذا لفظها، فلا يرد على ما قيل في تعريف الغناء انه الصوت مع الترجيع
المطرب. بكلامهم كما عرفت محمولا على العرف فالغناء عندهم هو الصوت مع الترجيع المفرح مع
انه سياق كلامهم ايضا يدل على ذلك فهو حكي جامع المقاصد انه مجرد مد الصوت محرما وان
ما لم ينته الى حد يكون مطربا بالترجيع المقتضي للاطراب مع ان المتبادر
عند اهل العرف والسابق الى الذهن اولا من لفظ الغناء والسرود هو ما يستعمل في الفرح
كما يظهر من لفظ المطرب المغني وهو المراد ايضا في كثير من اخبار المقام سؤالا وجوابا كما لا يخفى
على المتامل ففي رواية ابن يونس قال سئلت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت ان العباسي زعم انك
ترخص في الغناء فقال كذب الزنديق ما هكذا قلت له سئلني عن الغناء فقلت له ان رجلا
اتى ابا جعفر عليه السلام فسئله عن الغناء فقال له اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين يكون الغناء
قال مع الباطل قال قد حكمت وظاهر ان المراد من العباسي هو المامون اللعين وان مراده
من الغناء ما هو فيه وهو مراده فهو مراد ابي الحسن الرضاء وابي جعفر عليهما السلام وفي رواية
عبد الاعلى سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغناء وانهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في ان يقال
جيناكم جيناكم حيونا حيونا نحييكم فقال كذبوا ان الله عز وجل يقول وما خلقنا السموات و
الارض وما بينهما لاعبين الى قوله تصفون في سورة الانبياء وفي رواية محمد بن شيبا وكان مشتهرا
بالسماع ويشرب النبيذ قال سئلت الرضاء عن السماع قال عليه السلام لاهل الحجاز فيه راي وهو
في حيز البطلان واللهو اما سمعت الله عز وجل يقول واذا مروا باللغو مروا كراما والمراد من
السماع الغناء قال شيخنا المرتضى قده ان في الصحاح فسر الغناء بالسماع وفي رواية
الاعمش الواردة في تعداد الكبائر والملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار
وفي رواية اخرى وقد سئل عن الجارية المغنية قال قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما
ثمنها الا ثمن الكلب وفي رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات فقال
التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس لا باس وقريب منه رواية اخرى
وايضا من بينت في ان النائحة والنائح غير المغنية والمغني المطرب فظهر غاية الظهور

ان الاطراب

ان الاطراب والتطريب المأخوذين في تعريف الغناء في كلام بعض اللغويين بمعنى التفريح
غير مع ان كثيرا منهم لم يأخذ وهما فيه بل قالوا انه التغني او مده او ترقيقه وتحسينه او مده
ولانه كما مر نقله في القاموس الغناء من الصوت ما طرب به والتطريب الاطراب كالطرب والتغني
وعن الصحاح التطريب في الصوت مده وتحسينه وعن المصباح طرب في صوته مده ورجعه فما
ذكرنا مضافا الى ان المتبادر من لفظ الطرب هو الفرح ولو في كلمات اهل اللغة يظهر انهم ارادوا
هنا هنا معنى الفرح وما ذكره في مادة طرب من انه خفة لسرور او هم لا يوجب اجمال كلامهم
هنا فلا تغفل سيما بعد كون المتبادر منه حيث يطلق هو الفرح عنده ايضا حتى صحيح بعضهم ثم
بما مر ومن اوضح الادلة انها او الجميع على ان معنى الغناء لغة وعرفا وشرعا واحد لا نقل فيه
فظهر بحمد الله مما ذكرنا ان الغناء مختص بالفرح فالمراثي والمصائب حين ما يصنع لضرب
الصدور ونحوها من الاشعار التي لا تنفك عن اوزان الرقص ابدا وكذا القرآن والادعية
والمناجاة واشعار العلوم والحكمة والمواعظ وما يرغب الى الآخرة وكذا الاشعار العشقية
مع صرفها عن معناها الظاهري الى العشق الحقيقي او معناها المصطلح عند العرفاء وغير
ذلك مما لا يكون فرحا او يكون فرحا ولكن لا يكون فرحا باطلا كالفرح في سرور اهل البيت
ومدائحهم وفضائلهم ونحو الفرح الى الاشعار الآخرة فكلها خارجة عن موضوع الغناء
فضلا عن حكمه ولا يصدق على شيء منها الغناء لا لغة ولا عرفا ولا شرعا نعم يصدق الغناء على
الفرح الشرعي كما مثلنا الا انه خارج عن حكما ونحيما وموردا للاخبار المحرمة سؤالا وجوابا
غير ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها مع ملاحظة ما ورد فيها من تعليل حرمته بكونه
لهوا ولعبا ولغوا وباطلا ويدل على ذلك ما في كتاب علي بن جعفر عليه السلام على ما حكاه غير واحد
عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الغناء في الفطر والاضحى والفرح قال لا باس ما لم يعص به وفيه
ايضا عن اخيه قال سئلته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح قال لا باس
ما لم يزمر به وظاهر ان مثل علي بن جعفر لا يسئل عن الفرح الباطل سيما بقرينة الفطر و
الاضحى وهما يوم سرور وعيدان للمسلمين من الله بهما عليهم وسيما بقرينة قوله عليه السلام ما لم يعص

اجتماع الامر والنهي

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في اجتماع الامر والنهي اعلم انا كتبنا في السابق رسالة في جواز اجتماع الامر والنهي على المنهج الخاص فاحببت ذكرها هنا فاستمع متدبرا وهو الموفق اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فلنقدم للتوضيح والبيان مقدمات الاولى في نقل الاقوال فنقول ان الجواز منقول عن اكثر الاشاعرة وعن علم الهدى في الذريعة والمحقق الاردبيلي و سلطان العلماء والمحقق الخوانساري وولده المحقق والفاضل المدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني والسيد الفاضل السيد صدر الدين وامثالهم قدس الله ارواحهم وطيب الله اسرارهم واشرق الله انوارهم بل ويظهر من الكليني قده حيث نقل كلام الفضل بن شاذان قده في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه رضاه بذلك بل جعل قوله سندا له بل ويظهر من كلام الفضل ان ذلك كان من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما اشار الى ذلك في كتاب بحار الانوار على ما نقل وانتصر هذا المذهب جماعة اخرى فالاولى ذكر ما في الكافي لتوضيح النسبة مع ان فيه فوائد اخرى قال قده في كتاب الطلاق باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت في عدتها او اخرجها زوجها الحسين بن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمر بن شهاب العبدي من اين ذهب اصحابك ان من طلق ثلثا لم يقع الطلاق فقلت لم زعموا ان الطلاق على الكتاب والسنة فمن خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة وخرجت امرأته او اخرجها زوجها واعتدت في غير بيتها يجوز لها العدة او يردها الى بيته حتى تعتد عدة اخرى فان الله عز وجل قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن قال فاجبته بجواب لم يكن عندي جوابا ومضيت فلقيت ايوب بن نوح فسئلته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالآثار فلقيت علي بن راشد فسئلته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال قد قاس عليك وهو يلزمك ان لم يجز الطلاق الا للكتاب فلا يجوز العدة الا للكتاب فسئلت معوية بن حكيم عن ذلك

واخبرته

واخبرته بقول عمر فقال معوية ليس العدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق فعل المطلق فاذا فعل خلاف الكتاب في ما امر به قلنا له ارجع الى الكتاب والا فلا يقع الطلاق والعدة ليست فعل الرجل ولا فعل المرأة انما هي ايام تمضي وحيض يحدث ليس من فعله ولا من فعلها انما هو فعل الله تعالى فليس يقاس فعل الله بفعله وفعلها فاذا عصت وخالفت فقد مضت العدة وبانت باثم الخلاف ولو كانت العدة فعلها او فرضا عليها العدة كما لم يقع الطلاق اذا خالف وقال الفضل بن شاذان في جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا ولكنه شيء تعبد به الرجال كما تعبد به النساء بان لا يخرجن من بيوتهن ما دمن يعتددن فانما اخبرنا في ذلك بالمعصية فقال وتلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فمثل المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة من بيتها السنة بدون الامة مجتمعة على ان المرأة المطلقة اذا خرجت من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت لله فيه عاصية وكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل بن شاذان اما قوله ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا فليعلم ان مثل هذا انما هو يتعلق بالسراب فيقال لهم ان امر الله عز وجل بالشيء هو نهي عن خلافه من ذلك ان جل ذكره حيث اباح نكاح اربع نسوة لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير الكعبة لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج في غير ذي الحجة لا يجوز و حيث جعل الصلوة ركعة وسجدتين لم يخبرنا ان ركعتين وثلث سجدات لا يجوز فلو ان انسانا تزوج خمس نسوة لكان نكاحه الخامسة باطلا ولو اتخذ قبلة غير الكعبة لكان ضالا وكانت صلوته غير جائزة ولو حج في غير ذي الحجة لم يكن حاجا

وكان

وكان فعله باطلا ولو جعل صلوته بين الكل ركعة ركعتين وثلث سجدات لكانت صلوته
فاسدة وكان غير مُصلّ لان كل من تعدى ما امر به ولم يطلق له ذلك كان فعله باطلا
مفسدا غير جائز ولا مقبول وكذلك الامر والحكم في الطلاق كسائر ما بينا والحمد لله
واما قولهم ان ذلك شيء يتعبد به الرجال كما يتعبد به النساء الا يخرجن ما دمن يعتددن
في بيوتهن فاجزنا ذلك لهن بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية
في خروج المعتدة في عدتها فلو خرجت من بيتها اياما لكان محسوبا لها فكذلك
الطلاق في الحيض محسوب وان كان لله عاصيا فيقال لهم انه هذه شبهة دخلت عليكم
من حيث لا تعلمون وذلك ان الخروج والاخراج ليس من شرائط الطلاق كالعدة لان
العدة من شرائط الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق و
لا بعد الطلاق ولا يحل للرجل ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فا
لطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك ومنعه واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق
ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون طلاق المدخول بها بلا عدة كما يكون خروج و
اخراج بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج بالعدة والطلاق
في هذا الباب انما مثل الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها
فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي
عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا واخذه فلبسه بغير
اذنه فصلى فيه لكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه الثوب لان ذلك ليس
من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك الثوب صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا
غير طاهر او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك
من شرائط الصلوة وحدودها لا يجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو
صائم بعد ان لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لانه
منهي عن الكذب صام ام افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه باطلا فاسدا

لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك الحج وهو عاق لوالديه
ولم يخرج لغزاة من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة لانه منهي عن ذلك
حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جائزة لان
ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج وكل ما كان واجبا قبل الفرض
وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك الشيء على حدة والفرض جائز وكل ما لم يجب الا
مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائطه ولا يجوز الفرض الا به لذلك على ما بينا
ولكن القوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل فاما ترك الخروج و
الاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة قبل الطلاق وبعد الطلاق وليس هو من شرائط
الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائزة معه ولا تجب العدة الا مع الطلاق ومن اجل
الطلاق فهي من حدود الطلاق وشرائطه على ما مثلنا وبينا وهو فرق واضح والحمد لله
انتهى محل الحاجة والقول بعدم الجواز هو المنقول عن اكثر اصحابنا والمنزلة الثانية
في بيان محل النزاع ان الوحدة قد تكون جنسية وقد تكون شخصية والجنس الواحد قد
يكون مصلحة ومفسدة ذاتية لا يختلف باختلاف الاعصار ولا بالوجوه والاعتبارات كحسن
الاحسان وقبح العدوان ومن لوازم ذلك ان لا يصل اليه يد النسخ ولا يلبس لباس التخصيص
ويمتنع لاختلاف افراده في الحكم بان يصير فرد منه مامورا به واخر منهيا عنه او مباحا بالاجماع
من القائلين بالحسن والقبح والضرورة وبعض الانواع على خلاف ذلك فيمكن ان يجري فيه
النسخ واختلاف افراده في الحكم كالسجود للصمد وللصنم فظهر ان الواحد الجنسي مطلقا ليس
محلا للنزاع اذ لا يختلف حكم الافراد في الاول ولا باس باجتماع الامر والنهي في القسم الثاني
فما قيل بعدم الجواز في الجنس مطلقا فلازمه انكار نسخ الاديان وظهر ايضا ان ما نسخ من الاحكام
في شريعة من الشرائع او زاد موضوعه او نقص كما او كيفا فذلك دليل على ان مصالحها و
مفاسدها لم تكن ذاتية بمعنى العلة التامة وان فسر الذاتي بمعنى المقتضي كما قيل يمكن التبدل
فعلمنا ان العنوان زيادة ركعة على صلوة تنسخ خلافا لغير واحد وعنوان المسئلة في الاصول

ومالم ينسخ

ما لم ينسخ وله تغيير من لدن الى اخر زمان الخاتم ع فهي ثابتة الصفات فليس معنى نسخ الشرايع
بعضها البعض نسخ جميع احكامها فافهم واما الواحد الشخصي فلا يصير موضوعا لحكمين من جهة واحدة
سواء كانا تكليفيين مثل ما نحن فيه او لا بضرورة من مذهب العدلية وسره ظاهر بل عند
الاشاعرة ايضا لانه تكليف مح لا تكليف بالمح ومن جوزه منهم زاعما انه تكليف بالمح فقد غفل
ومثل ذلك بعينه اذا كانت الجهتين تعليليتين فانحصر النزاع في الشخصي الذي فيه جهتان
تقييديتان فصاعدا هذا وانما عدلنا عن قولهم الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالشخص
فان الحكماء قدس يقولون للفرد الخارجي والشخص الواحد العددي وللنوع الواحد الواحد
النوعي وللجنس الواحد الواحد الجنسي ويقولون للفرد ايضا الواحد بالنوع والواحد بالجنس
اي الواحد نوعا او الواحد نوعه او الواحد جنسا او الواحد جنسه وللنوع ايضا الواحد بالجنس
بهذا المعنى وظاهر اللفظتين ايضا يدل على ما رام الحكماء الثالثة الموضوع اذا لم يكن موضوعا
الا مع قيد وحيثية فاما ان يكون الحكم اولا وبالذات للحيثية وللمحيث بها ثانيا وبالعرض
او لا يكون كك ولا ثالث والاول هو المسمى بالحيثية التقييدية وبالواسطة في العروض
وبالعنوان ويلزمها دائما ان يكون كبرى وهذا مثل قولنا وذلك قبيح من حيث انه ظلم او
هذا الظلم قبيح ومثل اكرم كل صديقي او اكرم زيدا لانه صديقي او اكرم زيدا الصديق اذا
كان العلة هي الصداقة اينما كانت ومثل هذا مرفوع لانه فاعل وهكذا والثانية هو المسمى
بالحيثية التعليلية وبالواسطة في الثبوت وبالداعي ويلزمها ان لا تكون كبرى وسر ذلك
ان المحيث بها ليس بنفسه موضوعا بحيث لا يكون دخل للحيثية اصلا والا لم يكن الحيثية
حيثية ولا يكون الحيثية ايضا بنفسها موضوعة والا لكانت تقييدية فالحكم انما هو في
الحقيقة للمجموع من حيث هو المجموع فلا يتعدى الحكم الى كل محيث بها كما في القسم الاول حتى تصير
كبرى وذلك كقولك اكرم زيدا العالم اذا كان المراد خصوص اكرام زيد لا مطلق العالم لذا
ذهب علم الهدى قده وان كان لا اقوى خلافه الى انه لا يجوز التعدي الى كل مسكر لو قال المعصوم ع
الخمر حرام لانه مسكر لاستعمال الحيثية في الداعي والعنوان كليهما فهي مشتركة فيهما اذا لا صل

على مذهب

على مذهب في الاستعمال الحقيقة ومن هنا ظهر بطلان قياس اهل القياس اذ كما قد يكون صفات
المقيس عليه عنوانات فيجوز التعدي الى المقيس مع وجود الصفة العنوان في المقيس كانت قد
تكون صفاته دواعي فيكون لخصوصيته دخل في الحكم بالبديهة فلا يعقل وجود هذا
الحكم في غيره فتدبر ومن لوازم القسم الثاني انه لو كان للمحيث الف جهة من المصالح
والف جهة من المفاسد مثلا فلا يمكن ان يكون له حكمان بل لا بد من تقاعل الجهتين
ومن لحاظهما فان تساويا فهو المباح والا فهو راجح او مرجوح مع المنع من النقيض او
مع عدمه والعالم الناظر في جميع الجهات هو علام الغيوب والراسخون في العلم فهو اذا
كمعجون اضمحلت خواص اجزائها وانما يترتب خاصية واحدة على صورته النوعية وكا
لمزاج المسلوب عنه كيفيات العناصر بخلاف القسم الاول حيث يلزمه ان يجتمع في
المحيث احكام كل حيثية حيثية وخواص كل قيد على حدة على حدة وان كانت متضادة
اذ الفرد ليس موضوعا لها بل الموضوعات انها الغير المتضادة وهي متعددة فهو اذا كخوان
فيها انواع من الاطعمة بعضها ملذة وبعضها مشمئزة او كشجرة يكون لكل غصن
منها قسم من الثمرة ولا يمكن ان يكون للمجموع من حيث المجموع حكم واحد والا لزم خلاف
الفرض وهذا كقولك فلان دائن من فلان ومديون لفلان وفلان طيب من حيث
انه كريم وحليم وهكذا وخبيث من حيث انه زان وسارق وهكذا كما قال تع وَآخَرُونَ
اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ
هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ولا ينتقض ذلك بنذر الواجب مثلا بل يؤكد به حيث اجتمع فيه
الحكمان ثم لا يخفى انه قد يكون شيء حيثية تعليلية لحكم وتقييدية لاخر وغيره مربوط
بحكم ثالث فلكل جهة حكمها ولكل جهة هو موليها وبالجملة لا يمكن وجود نقيض للمتميز
بلا شك وبين حيث علمناك سر الحيثيتين فتحفظ كيلا تزل قدم بعد ثبوتها
الرابعة قد عرفت ان من لوازم العنوانين ان يكون كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر
لا بشرط اي لا يكون هذا معتبرا في الاخر وجودا ولا عدما وبالعكس فلا يعقل

جميعا ان

ان يكون محل النزاع الا ما يكون بينهما عموم من وجه اذ المتبائنان متبائنان فلا
والمتساويان متلازمان لا تغايرهما فلا يجتمع هنا حكمان متضادان نعم لا عبث في
غير المتضادين ان يصير تقييديين وسر ذلك ان الموضوع في القضايا الخارجية
ما يلاحظ فيه الوجود والمتضادان متحدا الوجود ما تمادا لوجود الواحد الجامع ولو
لا لقحيثية متلازمة متساوية لا يمكن ان يصير موضوعا الحكمين متضادين مط واما
مطلق المتلازمين دائما مع اختلاف الوجودين كالعلة والمعلول فيجوز اختلاف حكمهما
اذا لم يكن تكليفيا وان كان تكليفيا فلا يجوز ايضا لما مر انه يجب على الحكيم مراعاة
جميع الحيثيات المتلازمة وهذا ظاهر خلافا للبعض ولا وجه لهم واما تخصيصهم قدهم
محل النزاع بما يكون بينهما عموم من وجه بعد بيان ان النزاع في العامين من وجه فانما هو شرط
في خصوص اجتماع الواجب والحرام لئلا يلزم القبح والتكليف بالمحال ولا يشترط في غيرهما
ذلك كالمندوب والمكروه واما العام والخاص المطلقان كعتق الرقبة وعتق الرقبة
المؤمنة واكرم عالما ولا تكرم هذا العالم فمتى اختلف حكمهما فكل واحد منهما مقيد
بالاخر وجودا او عدما اذ لو لم يكن لخصوصية هذا العالم دخل لما منع عن اكرامه
وكذا لو لم تكن غالبة على جهة العلم فقوله اكرم عالما فهو مشروط بشرط لا وقوله
لا تكرم هذا العالم مشروط بشرط شيء وهذا السر لا دخل له بعالم الالفاظ فقول
المحقق القمي حشره الله مع صاحب الشريعة لولا فهم العرف لامكن جريان النزاع
في العموم المطلق مثل صل ولا تصل في الدار المغصوبة الا ان فهم العرف اخرجه عن
المسئلة وادرجه في مسئلة النهي في العبادات ليس على ما ينبغي والعجب من صاحب
الفصول قدره اذ قال رده على المحقق المذكور ثم لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون
بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق مع
عموم المامور به كما لو امره بالحركة ونهاه عن التداني الى موضع مخصوص فتحرك اليه
فان الحركة والتداني طبيعتان متخالفتان وقد اوجدهما في فرد واحد والاولى

بينهما اعم الخ وقال في موضع آخر النزاع فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب
الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وفي مسئلة النهي في العبادات فيما اذا اتحدتا
حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد الخ وذلك لانه لا يعقل عموم مطلق
ويكون بين العام والخاص مغايرة غير جهة الاطلاق واذ لا بد وهل الخاص الا
انضمام قيد الى مطلق وهل العام الا احد اقسامه فمثال من النهي في العبادات اذ
معنى تحرك ولا تدان الى موضع مخصوص تحرك وتحرك الى موضع فلان وهذا ظاهر
فقطع بالبرهان النير ان العنوانين اي الحيثيتين التقييديتين لا يكون بينهما الا
تباين جزئي اي قد يكونان متباينين وقد يكونان عامين من وجه سواء كانا كلك ذاتا
كالغصب والصلوة او باعتبار المضاف اليه والمتعلق وهذا في الجنس الواحد والوحدة
الجنسية مثل اكرم عالما ولا تكرم فاسقا فبين اكرام العالم واكرام الفاسق عموم من
وجه لان بين العلم والفسق عموم من وجه وكلا القسمين من محل النزاع كما مر في بدو
المسئلة ثم اعلم ان تخصيصهم النزاع في الحكمين المتضادين لاخراج المتناقضين اذ
المتناقضان لا يجتمعان عقلا فمثل لا بأس بجزء الطير واغسل ثوبك من خرء ما لا يؤكل
لحمه خارج عن محل النزاع لتناقض الطهارة والنجاسة فليس ما لا يؤكل والطير تقييديين
بل احدهما مشروط بعدم الاخر او بين انهما لما كانا عنوانين متلازمين يجب في مثل ذلك
مراعاة الجهتين وجعل الحكم على طبق الجهة الغالبة وهذا هو الاقوى ومثله يجري في كل
حكمين وضعيين يكونان مثل ما نحن فيه فقد تحقق من جميع ذلك انه لا يعقل حصول
الجهتين التقييديتين وعدم اجتماع حكمهما ولا يفرق في ذلك بين المتضادين والغير بين
والمختلفين وغير ذلك فمن تامل في ذلك او فصل فقد والله غفل عن معنى التعليلي
والتقييدي المصطلحين الدائرين بين النفي والاثبات فاذا لا يعقل النزاع الا
في الصغرى اي في ان الصلوة والغصب عنوانان ومتعددان اعتبارا ومختلفان ومعنى الاول
ان موضوع الوجوب الصلوة لا بشرط والغصب موضوع الحرمة كذلك ومعنى الثاني

ان الموضوع هو الصلوة الغير الجامعة للغصب في الغصب الغير الجامع للصلوة مثلا ففي مورد
الاجتماع لا وجوب لا حرمة لعدم وجود الموضوعين فيه اذ هما اذا متباينان لا عامان من وجه
وتعليلنا بان اى جزوان للموضوعين لا تفيد بان اى موضوعان وهذا خلاف الفرض
معنى الثالث ان يكون احدهما عنوانا اى لا بشرط كالغصب اجماعا والاخر داعيا اى
مشروطا بعدم الاخر كالصلوة على قول الخصم فاذا كانا عنوانين وكان معناهما ان الصلوة
واجبة موجبة للامتثال مطلقا اى سواء كانت مع الغصب او لا وان الغصب حرام سواء كان
الصلوة او لا صح ما ذكره المحقق القمي قده في اخر المبحث انه لو صرح المولى بانك ان صليت
في مكان المغصوب فقد امتثلت من حيث الصلوة ولكنك خالفت في كيفية الايجاد
كلام صحيح لا مرية فيه ولا شك يعتريه الخامسة القضية اما خارجية مثل الصلوة
واجبة والغصب حرام واما غيرها وكل امثلة الاولى وهي ما يكون موضوع الحكم ومنشأ
الاثر الموجود الخارجي ايجابا كان او سلبا منعا كان او طلبا وهذا القدر مسلم عند جميع
المذاهب انما الخلاف في جهات اخرى ونحن بعون الله نريد ان نكشف الحجاب في تميز القشر
من اللباب بحيث لا يتوقف على اصالة الوجود او الماهية وعلى وجود الكلي الطبيعي وعدمه
وعلى ان متعلق الاحكام الافراد او الطبايع لا بشرط او بشرط الوجود فنقول يتوقف ان
كل فرد من افراد صنف واحد او نوع واحد او جنس واحد يشتمل على تشخص وخصوصية بها يمتاز
عن الفرد الاخر وتشير اليه بهذا والى الاخر بذاك ولا يوجد تشخصه في غيره ولا يمكن ذلك
والا لا يرتفع الاثنوة وهذه الخصوصية كزمانه ومكانه ووضعه واضافته وهيئاته
المختصة به ويشتمل ايضا على امر اخر به يحصل الاشتراك بينه وبين امثاله وبسببه يقال
انهما من صنف واحد او نوع واحد او جنس واحد ويشار بهذا مثل ذاك وهو شيء يكون
بحيث لو فرض انفصاله عن الخصوصيات يكون هو في ضمن هذا عينه في ضمن ذاك وكانه
بمنزلة ماء واحد كان واحدا فانصب في اناء كثيرة وهذان الامران كل واحد منهما موجود
في كل فرد بعينه فيها ويتعلق بهما كما ذكرنا كل رجل وامرأة وصبي ولذا يقولون ان ظلم هذا

مثل ظلم ذاك وبيان هذا كبيان ذاك وهكذا ولولا تعقلهم للامر المشترك لما امكن لهم
قضية عامة مثل كل رجل كذا ولم يحصل لهم الكبرى وقياس ابدا الا نفاء الخصوصية واحكامها
ثم انه يمكن ان يصير كل فرد موضوعا للاحكام من جهات ثلث الاولى ان يكون الحكم للتشخص
وخصوصيته وما به امتيازه ويكون هو الموضوع لهذا الحكم وساقطا ومتعلقا له ولا يكون
للقدر المشترك دخل اصلا واذا كان كذلك فلا يمكن وجود هذا الحكم في غيره لان الحكم
دائر مدار الموضوع فلا يمكن هنا ان يتحقق قضية تشتمل على الفردين فلا يحصل هنا
كبرى الثانية ان يكون حكم المجموع الخصوصية والجزء الاخر ويكون الموضوع المجموع من حيث
المجموع فيكون كل واحد من الجزئين باعتبار جهة تعليلية وهنا ايضا لا يتحقق الحكم في فرد اخر
فلا يحصل هنا ايضا كبرى وقياس ابدا وهذا كافراد الانسان في الواجبات العينية
حيث يتعلق الامر فيها بكل واحد واحد بالخصوص ولذا لا يغني صلوة زيد عن صلوة عمرو
مثلا وهكذا ومن هنا تعرف سر قولهم الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وهذا السر جار
في هذين القسمين الثالثة ان يكون الحكم للجزء المشترك الموجود في ضمن كل فرد فيكون هو
الموضوع اينما كان ويكون ما ينضم اليه من الخصوصيات ملغى اى خصوصية كانت ويكون
وجودها معه وعدمها معه على حد سواء ويكون نسبة وجودها وعدمها اليه كالحجر الموضوع
في جنب الانسان فيكون هو المطلوب وجودا او عدما ولا يقع نظر الطالب الى ما معه اصلا
فيكون هو الموضوع والجهة التقييدية وهنا يحصل الكبرى والقياس دائما كما لا يحصل
في غيره ابدا نحو هذه نار وكل نار محرقة وهذا عسل وكل عسل يدفع البلغم وهذا
فاعل وكل فاعل مرفوع وهذا حيوان وكل حيوان ماش وهذا انسان وكل انسان ناطق
وهذا احسان وكل احسان حسن وهذا ظلم وكل ظلم قبيح وهذا خمر وكل خمر حرام وهذا
صوم شهر رمضان وكل صوم شهر رمضان واجب هكذا الى ما شاء الله السادسة
قد بلغ بحمد الله مقام البداهة ما ذكرنا هنا وما ذكرنا في مسئلة [illegible] ان
الموضوع لا يمكن الا ان يكون امرا واحدا ثابتا ولو جهة وحدة وان كان مركبا من العرض

اذ لا شئ ولا موجود الا وهو واحد كما مر انه لا فرق بين التخيير الشرعي والعقلي الا في ان هذا امر
وهو ذاك بل نقول لا تخيير في الحقيقة اصلا اذ الموضوع لا يكون الا واحدا اذ لا تعدد
فلا تخيير وما يتراءى من التخيير بين الافراد باعتبار تعدد لباس الموضوع فانما هو امر
ظاهري وانما يحسن ذكره للعوام واهل الظاهر وفي مقام التنبيه واخذ القياس
الرمز الى حصول هذه الموضوعات في العقل فاذا حصلت فيه وانخلعت عن خصوصيات
وتجردت عن الاغشية والالبسة لرايتها اي كل واحد منها شيئا واحدا لا ثاني معه وكلما
فرضت له ثانيا لرايته عين الاول فقول صاحب الفصول فيه في مثل الخصال التخيير بين الشئ
وبين تركه الخاص اي الجامع للفرد الاخر كلام ظاهري فافهم ثم هذا القدر المشترك الموجود في
ضمن كل فرد لا يختلف حاله فيما ذكرنا سواء قلنا بان في الحقيقة وجوده الخارجي هو الموضوع
دون مهيته على اصالة الوجود او الموضوع هو مهيته الموجودة في الخارج دون وجوده
على اصالة المهية او ان الموضوع هو هما معا على الفرض وسواء قلت بان هذا القدر
المشترك هو الكلي الطبيعي فمتعلق الاحكام هو الطبايع او سميته باسم اخر وقصدت من الكلي
الطبيعي امرا اخر ففي جميع الفروض يكون هذا القدر المشترك الموجود في الخارج هو الموضوع
ومن انكر ذلك فلعمرك انه لقد انكر امرا ضروريا وبرهانا لا يمكن قياس واستدلال اذ لو لا
ذلك لكان الموضوع دائما هو الفرد بان يكون لخصوصية كل فرد دخل ولا وجود لهذه
الخصوصية في غير هذا الفرد والا لم يكن تشخصا وخصوصية فاذا لا يعقل اتحاد الفردين
في حكم من الاحكام فاذا لا اكتساب ولا مكتسب كما انه لا يعقل اتحاد شيئين في حكم ولا يكون
الموضوع هو القدر المشترك فقط بل يكون للامر المختص به الذي لا يوجد في الاخر دخل في الموضوعية
البتة وهذا بديهي الاستحالة وضروري الامتناع ثم انه قد ظهر مما تلونا اذا احطت به خبرا
ان من اتى بفرد من الصلوة مثلا فقد اتى بعين المطلوب الا ان معه وفيه لباسا اخر زائدا
لا يضر ولا ينفع بل هو منه كالظل للاجسام فاذا امرك فاتيت برجل بالرغم عنه لا اظل ونحيف
وعادة لباس انما اتيت بعين المطلوب في المامور به التابعية لا يذهب عليك ان المطلوب

والمامور به

والمامور به وجوبا الوعد بما في اصول الدين وفروعه لعل لا الحركة او السكون ومن افرادهما
الاجتماع والافتراق فالاكوان اثنان لا اربعة كما هو المشهور في الالسنة فلا ثالث لهما لكن قد
يكون المطلوب الحركة والسكون النفسيين وقد يكون المطلوب الحركة والسكون الجسميين
وان كان الفاعل في الجميع هو النفس وليس هنا مقام بسط ذلك فنقول للصلوة مثلا وجود
في الذهن وهو المعبر عنه بالعلم والتصور وهذا ليس مطلوبا في الامر بالصلوة بل هو علم وتصور
ومرآة وسبيل لما هو المطلوب وان كان هذا التصور لم يحصل الا بعد حركة من النفس وانما
المطلوب المشتمل على المصالح هو الصلوة الخارجية الموجودة في الخارج ثم اعلم ان حقيقة الصنع
والمصنوع والفعل والمفعول والايجاد والموجد والانشاء والمنشأ وهكذا من العبارات
فحقيقة المبدأ واسم مفعوله واحدة وانما التغاير بالاعتبار فمعنى قوله تعالى الله الذي خلق
سبع سموات معناه خلق خلقة خاصة وفعل هذا الفعل الخاص واوجد ايجادا خاصا
بالمعنى المصدري والمفعول المطلق الا ان ظاهر هذا الكلام بحسب التركيب النحوي مفعول
به كقولك صلى صلوة الظهر لا مفعول مطلق فان معنى ذلك بالفارسي آورد آسمانها را
وخواند نماز ظهر را وليس معناه آورد آورد خاص وخواند خواندن خاص ولا ربط بين قول
المعقول والمنقول فما عن الزمخشري ان السموات في قوله خلق السموات ونحو ذلك مفعول مطلق
فقد خلط بين المعقول والمنقول وقاس احدهما بالاخر وهذا نظير قولهم ان زيدا في ضرب
ضربا زيدا مفعول به وضربا مفعول مطلق مع ان الفعل والمفعول انما هو الضرب في علم اهل المعقول
وهذا ظاهر ثم لا ريب ان كل فعل وايجاد سواء كان من افعال الله او من افعال العبيد
فما لم يحصل فلا فعل واذا حصل انقطع فصلوة زيد ما لم تحصل فلا صلوة ولا مصلى ولا
فرد ولا وجود ولا ايجاد ولا مطلوب فاذا حصلت انقطع الامر وهكذا فما قيل ان متعلق
الاوامر والنواهي هو الافراد الجزئية الخارجية فقد ارتكب قائله امرا لا فائدة له الا ان اراد معنى
اخر وهو ان المطلوب ليس المهية من حيث هي اي مع قطع النظر عن الوجود الخارجي فيرجع الى قول
اخرين كصاحب الفصول وهو ان المطلوب هو المهية باعتبار الوجود وان تعلق الطلب بالطبايع

والمهية من حيث هي با بل برنها وقيل ان الصلوة مثلا ليست الا حركة وسكونا خاصا جسمانيا
فامر الاصلا وانشاء وايجادا ووجودا خاصا خارجيا فالامر بالصلوة ليس الا طلب هذا الايجاد
وهذا الوجود الخاص من جملة الصلوة ونصوها ليست بصلوة جزما وبعد سلب الصلوة المخترعة
الشرعية المطلوبة عنه قطعا فاعتبار الوجود واشتراط الايجاد ونحو ذلك ليس الا لجعل الشيء
مشروطا بنفسه فلو قال المولى مكان اجلس يا غلام اطلب منك جلوسا مشروطا بالوجود او بشرط
الوجود ونحو ذلك ليس هذا لغوا وتاكيدا باطلا فتدبر الثامنة مقتضى استحالة
الترجيح بلا مرجح وصدور الاحكام ونشوها عن مصالح ومفاسد واقعية عدم الفرق في ذلك
بين العبادة وغيرها فهذه الافعال المسماة بالصلوة وهذا الامساك المسمى بالصوم
مثلا وهكذا لا بد ان تكون ذاتا بحيث كل من كان راسخا في العلم فنظر الى ما في حقيقته
يرى ان هذا الفعل يوجب تقربا لعبد الى الله وان لم يصل امر كما يرشد اليه قوله تعالى ان
الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فان مدلولات كبرى وبيان لما في ذات الصلوة
الداعي الى الامر بها وهذا كقوله ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ويدل عليه
ايضا قوله تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
حق رعايتها وقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله
قاله ردا على اهل القياس ان الله انما فوض الى نبيه ان يحكم برايه دون غيره من الناس
فاستشهد بهذه الاية وايضا ليس معنى فرض النبي الوارد في اخبار الشك والسهو ونحوه
الا انه راى في ذات الشيء حسنا ملزما فعمل به متقربا الى ربه وامر به غيره من دون امر من الله
بايجاد صوت في الهواء او بتنزيل ملك او نحو ذلك مما يخرج به الواجب عن فرض النبي ويصير
فرض الله مع انه لا حاجة الى ذلك وكفانا ما اشرنا في الصدر من قبح الترجيح بلا مرجح واستحالة
صدور الاحكام مطلقا عن مصالح ومفاسد واقعية وليس معنى قصد التقرب او القربة
اللازم في العبادات قصد الامتثال اي اطاعة الامر فقط الا ان معناه بالفارسي فرمان
برداري حتى يقال انه لا يعقل بدون الامر والامر لا يمكن بدون المصلحة والمصلحة ليست في

العبادات

العبادات الا مع قصد القربة لبطلانها بدونه اتفاقا اذ الفارق بين العبادة وغيره
هو ذلك فاذا يلزم الدور والبديهي البطلان فالتجاء بعض من التعنت الى هذا
الاشكال كشيخنا الحبر النبيل دام ظله الظليل الى التزام امرين وطلبين في كل عبادة
فامر المولى اولا بالصلوة مثلا ولم يكن فيها مصلحة ذاتية ثم امرنا ثانيا باتيانها اي
هذه المامور بها بقصد الامتثال ولعمري ان هذا الكلام مثله عن مثله عجيب بل
المراد انه من علم سلم الصعود والنزول وعلم ان فعل هذا العمل بعنوان العبودية و
التذلل يصعده درجة وخطوة بحيث خاصيته الذاتية وان لم يكن امر فهو انما يفعله
لذلك بل يمكن ان يفعله اطاعة للامر الثاني ايضا لعلمه بانه لو سئل مولاه هل تامرني
بذلك لقال نعم لا غير نعم لو لم يكن امر انما يترتب عليه ما في ذاته لا ثواب الله الموعود
في الجنة وانما يترتب على تركه بقاء الشخص على مقامه الاول لا استحقاق العقاب
الموعود والتنزل وقد اشرنا الى هذه الامور سابقا فاذا ليس حقيقة معنى الصحة في العبادة
موافقة الامر واسقاط القضاء بل الصحة لها معنى واحد في كل شيء وهو كون الشيء
بحيث يترتب عليه اثره وغايته وثمرته وبعبارة هي عروج الشيء ووصوله الى كماله
اللائق به فاقبل ح فقد النقض المجوزين بالعبادات المكروهة كصوم السفر بانه يجوز و
يمكن ان يكون فعل الشيء مع قصد القربة مامورا به ومقربا وتركه الخاص ايضا كذلك مع
قصد القربة ايضا مقربا ومامورا به فهو كما ترى امر مستحيل نظير ذلك قوله قده تبعا
لمن تقدمه من بعض الفحول قده ان الامر الفوري بالشيء كالامر بالازالة نهي عن ضده
الخاص الموسع كالصلوة لكن على وجه خاص لا مطلقا كما ذهب اليه القوم المثبتون فلا
يلزم اجتماع الامر والنهي فيصح الصلوة بمعنى ان الصلوة مامور بها من حيث الذات و
منهي عن تركها الغير الموصل به الى الازالة والامر بالازالة نهي عن الصلوة التي يتوصل
بتركها الى الازالة لا مطلقا ولا يخفى عليك ان النهي في مسئلة الامر بالشيء تابع للامر
والامر متبوع ولا عكس بضرورة العقل وشهادة الاجماع يعني ان المولى لما امر بالازالة

آنا فآنا

انا فانا نهى عما يضاده على هذا القول انا فانا لا انه للمنهى عن الصلوة اولا ليتوصل بتركها الى الازالة امر بالازالة وتبيانه ان المولى لما اراد حصول الازالة فورا فقد فورا امتنع فعلى غيره مما لا يفوت بتقديم هذا الفعل لم يرض بفعل غيره وجود غيره في هذا الوقت فنهى عن الغير وايجاده مط فلا مفر عن لزوم الاجتماع على القول بالاقتضاء فذلك النابه من افراد مسئلتنا على هذا القول بلا ريب هذا ولكني اقول ان الامر بالشيء نهى عن ضده الخاص ولكن نهيا ارشاديا عقليا يعني انا نعلم بعلم اليقين انه لا ينقص من كمال الصلوة عند ترك الازالة مثلا شيء من مثقال ذرة فما فوقها الا ان بتقديمها يفوت امر اخر ولو قدمه لا يفوت الصلوة فيامره العقل ويقول عليك بتحصيل الامرين فقدم الازالة واخر الصلوة ولا تفعلها الان ولو ورد من الشرع ايضا لا يكون معناه الا ذلك فافهم كله ان كنت من اهله حتى تعرف ما معنى وجوب مقدمة الواجب وحرمة مقدمة الحرام ولم يشتبه لنا ان كونا لشيء ويذكره مقرنا بامر محال ولكن قد مر انه لا يمكن التخيير بين الطبيعتين من حيث انهما طبيعتان وان كانتا فصلين كالعتق والاطعام ولا بين الفردين من حيث انهما فردان فما ظنك بالفعل وتركه فاذا يشكل الامر فيما ورد في الشريعة المطهرة من التخيير بين الزائد والناقص والاقل والاكثر كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة ونزح اربعين دلوا او خمسين ونحو ذلك فيقول ان ما امر به من الاقل انما امر به مع قيد بشرط لا والتجرد عن الزائد وان المامور في طرفنا الزائد الاقل بشرط شيء وكل شيء اذا اخذ بشرط لا فهو غير نفسه اذا اخذ بشرط شيء فاذا بينهما تباين فلبس احدهما في ضمن الاخر فارتفع الصغرى اي التخيير بين الاقل والاكثر وبين الاشد والاضعف فيه مع ان غاية الامر ان يصير اذا متباينين وقد مر ان التخيير بينهما ايضا محال ان المراد من قولنا عدد الاربعة مثلا اقل من الخمسة هو هذا ان العددان من حيث هما هما اي الماهية التي هي مقسم هذه الاعتبارات الثلثة من لا بشرط وبشرط شيء وبشرط لا فالقول بان الشارع اعتبر كيفا وكذا كاد يكون شططا من الكلام وايضا ان اعتبار التجرد في الاربعة مثلا ليس جزء واقعيا منضما اليها حتى يصير في قبال الخامس من الخمسة حتى يكونا اذا كاربع جوزات مع بيضة مثلا في طرف وخمس جوزات في طرف وثالثا انه يلزم على هذا ان

لا يكون في العالم ولا يتحقق اقل ولا اكثر ولا اشد واضعف اذ ما من اقل الا وهو مجرد وناقص عن الزائد ولا زائدا الا وقيده ما ليس في الاقل وكذا الكلام في الاشد والاضعف بل انما الحق الحقيق بالقبول ان اصل المطلوب انما يحصل بالقدر المشترك بينهما والقدر الزائد اما يوجب حسنا وكمالا كما هو الغالب او نقصا فيهما ولا ثالث فالتخيير انما هو في ضم الزائد وعدم ضمه ولكن الطرفين وبهذا انظائر لا تحصى وضابط ذلك كل مورد ورد التخيير بين شيئين كانا ما كانا من فردين او نوعين او الزائد والناقص وكان لاحدهما مزية او منقصة واما ما نحن في التخيير بين الاقل والاكثر راجع الى التخيير بين المتباينين اذ الموضوع في الاقل هو الاقل بشرط لا عن الزائد وفي الاكثر هو الاقل بشرط الزائد ولا اشكال في التخيير بين المتباينين ففيه ان مطلق الاقل والاكثر والاشد والاضعف من اقسام المتباينين بلا نزاع ومع ذلك اشكل الامر فلا فائدة لهذا البيان اصلا وثانيا انا قد حققنا ان التخيير مطلقا غير معقول وان كان في المتباينين فاستقم على الحق واصطبر عليه فالحمد لله على الائه والصلوة على نبينا واله التاسعة قد ثبت من الايات والاخبار وعلم الحكمة والاخلاق ان كل عبادة يوجب للقلب نورا وللروح حيوة وللنفس بصيرة وان كل معصية توجب ظلمة وعمى كما قال تعالى وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلَا الأَمْوَاتُ وبينهما كثيرا ما تحاربة ومجادلة كقوله تعالى إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ وقوله تعالى وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وفي هذا القسم لا يمنع شيء منهما من حصول الاخر بل انما يزيله بعد حصوله وقسم اخر من المعاصي اعاذنا الله منها ما يمنع من حصول العبادة في اول الامر ومن ذلك ان ينهى عنه في العبادة زائدا على النهي عنه مستقلا وبراسه وهذا كالنهي عن الحرير في الصلوة وعن الكذب في الصوم وهكذا ولو لم يكن مانعا لكان النهي عنه في العبادة لغوا وهذا ظاهر ومن هنا ظهر لك برهان اخر لما سبق منا في مسئلة النهي في العبادات ومن هنا ظهر ايضا ضعف كلام المحقق النحرير فضل بن شاذان فيه الذي نقلناه منه في

في المقدمة الاولى فراجع وظهر ايضا ان كراهة العبادات والمناهي التنزيهية الواردة فيها
لو لم تكن توجب فيها نقصا لكانت ايضا لغوا فيحمل النهي عن الصلوة في معاطن الابل
مثلا على النهي عن انفار الابل وليس له دخل في الصلوة كما ترى وكذا غيره من التوجيهات
وظاهر ان الطبيعة التي امر بها خالية عن النقص بل مشتملة على المصلحة الخالصة بلا
تو بصرف ولما كان النهي تنزيهيا والعبادة معه جائزة فحاصل ذلك يرجع الى قلة
الثواب في النور لجهة خارجة عن ذات العبادة اجتمعت معها واثرت فيها فما دامت العبادة
مشروعة تكون راجحة موجبة للثواب فيكون فعلها راجحا على تركها دائما والا لكان
تجويزها والامر بها لغوا وعبثا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فما نقل عن الكاظم
روحي له الفداء من ترك بعض النوافل عند الهم والغم فعلى فرض تسليمه لا بد من توجيهه
بما لا يخالف العقل الصريح نعم لو اختلف في نهي وارد على العبادة انه تنزيهي او
مفسد للعبادة فالاصل مع الثاني لما مر في النهي في العبادات ثم ان النهي التنزيهي
اذا ورد مطلقا كنهي الجنب عن الخضاب فمعناه انه يوجب نقصا وكدورة للنفس واذا
ورد في عبادة فمعناه انه يوجب نقصا فيها لا مطلقا فهذا ليس بكراهة مصطلحة
بل هذا كراهة في عبادة ولذا يعبد فيقال كراهة العبادة والعبادة المكروهة ومن
هنا ظهر ان ترك كل كراهة مصطلحة حسن مندوب لان ترك النقص عين الكمال
وان ترك المندوب ليس بمكروه فلا بد ان يلاحظ التخصص ويحسن التعبير حتى لا
يعبر عن الحرام والمكروه بوجوبا لترك واستحبابه وعن الواجب والمندوب بحرمة
الترك وكراهته كما يظهر من بعض الكلمات فان ذلك اخلال عظيم وفساد جسيم
كما لا يخفى فعليك بهذه النتايج العاشرة اذا ثبت في شيء جواز التداخل و
التفاصل كليهما كالاغسال فجواز التداخل دليل على حصول اصل المقصود كرفع
الحدث وتنور الباطن بفعل واحد وجواز التفاصل برهان على ان لكل واحد
من الافعال اثرا ايضا سوى اصل المقصود كزيادة النور والا لكان التكرار لغوا

تعالى الله

تعالى الله عن ذلك ثم ان ثبوت الجوازين يدل ايضا على ان للعامل ان ينوي الفعل فقط ويقصد
اي اغتسل مثلا قربة الى الله فان ملاحظة كل عنوان بخصوصه وتميزه انما تلزم اذا احتيج
الى فصل الجميع ولو كان يثبت من الشرع تداخل صلوة الظهر والعصر وكفاية اربع ركعات
منهما لكفى ان ينوي ان اصلي اربع ركعات واخبار الاغسال كالصريح في ذلك كقوله ع
اذا اجتمع لله عليك حقوق يجزيك عنها غسل واحد وقوله يجعل المرأة غسل
الحيض والجنابة غسلا واحدا وهكذا وله ان ينويه مضافا الى سبب ظاهر او غاية
خاصة مثل اغتسل للجنابة او الزيارة او اغتسل غسل الجنابة او الزيارة ويدل عليه
الاخبار ايضا اذ قال ع ان غسل الجنابة يكفيك عن كل غسل يلزمك وله ان ينويه
مع ملاحظة الاسباب والغايات جميعا كقوله اغتسل للجنابة ولمس الميت وللزيارة
وللتوبة وهكذا ومعنى ذلك اني اغتسل لرفع ما حصل ولحصول ما لم يحصل هذا
واما ما يتوهم من بعض الكلمات انه لا بد من نية الجميع ليحصل الجميع فمن عليه خمسة
اغسال اذا نوى الخمسة فكانه اغتسل خمس مرات فينوي اني اغتسل او اغتسل غسل الجنابة
وغسل الزيارة وغسل الجمعة وغسل الحاجة وغسل التوبة وهكذا فهو واضح الفساد
برمته اذ الفعل الواحد لا يعقل ان يصير بالقصد فعلين مضافا الى صراحة اخبار
الباب وكلمات الاصحاب في وحدة الفعل وكلام صاحب الفصول فيه ناظر الى هذا
التوهم اذ قال مجيبا عن نقض المجوزين بتداخل الاغسال بان الغسل مع نية الجنابة
مثلا فعل ومع نية الجمعة فعل اخر فهذا الفعل الواحد فعلان اذا جعلنا النية
جزء فاي مانع من وجوب احدهما وندب الاخر هذا حاصل كلامه وقد اوضحنا
فساده وانه غير معقول بل مراد المجوزين من النقض ان هذا الغسل الواحد من حيث
انه رافع للحدث واجب ومن حيث انه موجب لحالة يحسن الزيارة معها مثلا مندوب
هذا ولو نوى كذلك فهل غسله باطل او قصده لغو وغسله صحيح فلعل الثاني لا يخ
عن قوة وهو العالم اذا تمهدت هذه المقدمات فلنشر الى اصل المقصود فبعون الله

نقول

نقول ان ما امر به من الفعل المشترك المسمى بالصلوة وما نهى عنه من الفعل المشترك المسمى
بالغصب كل واحد منهما موجود في هذا الفرد ولا دخل للخصوصية والتشخص في الامر
والنهي ولا في المامور به والمنهي عنه كما علمت فيجب حصول كل واحد من ثمرتي المامور
به والمنهي عنه لكون الجهتين تقييديتين والامر بالصلوة مطلق بالنسبة الى هذا
الفرد وغيره ولم يستثن هذا الفرد شرعا كما استثنى الصلوة في لباس الحرير وغيره ومن
ان المخرج لهذا الفرد هو العقل القاطع بان التكاليف انما تعلقت بالطبايع بشرط
الوجود فقد علمت جوابه باوضح بيان وبيانه باتم برهان مع ان الشارع الرؤف الرحيم
الذي اوضح الاداب في الاكل وسنن المجالس والمجامعة والمعاشرة وكراهة العبادات
كيف يمكن ان يترك مانعية الغصب للصلوة مع شيوعه وعموم البلوى ومع كونها
عمود الدين وافضل كل شيء بعد المعرفة واحتمال انه فوض البيان الى العقول القاطعة
بامتناع الاجتماع مردود بالنقض ببيانه لمانعية الحرير مع ان لبسه حرام للرجال في
غير الصلوة ايضا كالغصب وبانه كيف يمكن التفويض في مثل هذه المسئلة العويصة
التي انكب عليها العلماء جاثمين ويطوفون حولها الى يومنا مختلفين متحيرين مع
وضوح المسئلة عند العرف العوام على خلاف ذلك ولا ينحصر المثال في مثال
الخياطة بل الامثلة لا تحصى فلو قال المولى من ابكى زيدا اضربه عشر ضربات ومن
سر عمروا اعطيه عشرة دنانير فقبل قبل بكر وكان بكرا ابا لزيد وعدوا لعمرو فابكاه
وسره بهذا الكلام افتجد من نفسك منع القائل من الدنانير حاشا ثم حاشا وكذا
لو قال اشتر بطيخا ولا تكلم زيدا فاشتر به منه وهكذا مما لا يحصى فلو ثبت اجماع
تعبدي من المانعين والمجوزين على بطلان الصلوة او الطهارة او غير ذلك مع
الغصب فهو والا فالاقوى بل المقطوع به الصحة بلا ريب ويبقى في المقام فروع
وتنبيهات اعرضنا عنها اعتمادا على ما ذكرناه في المقدمات
وهو العالم والحمد لله والصلوة على محمد واله

الفن الثاني في بيان قليل من البواطن والاسرار وفيه بحار وانهار البحر الاول
في بيان العالم الاعلى وفيه انهار مقدمة ان ما سوى الله وهو عالم الامكان
ينقسم الى عوالم ثلثة عالم الاخرة وعالم البرزخ وعالم الدنيا وبعبارة عالم الاعلى
والوسط والادنى وبعبارة عالم العقول والارواح وعالم المثال وعالم الكون و
الفساد وبعبارة عالم القضاء وعالم المحو والاثبات وعالم الحوادث وبعبارة عالم
الجبروت وعالم الملكوت وعالم الناسوت وبعبارة عالم الحقيقة وعالم الطريقة
وعالم الشريعة وبعبارة عالم العلم واليقين وعالم الاخلاق وعالم الافعال
والاسماء كثيرة والاصطلاحات وفيرة لا نطيل بذكرها ولما كان لعلمائنا قدس سرهم
في الحكمة والكلام لسان مخصوص لا ينتقل منه الى مقاصدهم بسهولة اردت تسهيل
البيان وتطبيقها على السنة والقران مع ما الهمني الله في بعض الاوان وان لم
يسبق اليه ايدي الزمان فاستمع لما يتلى واحفظ لما يبدو ولا يبلى نهر
في ذكر بعض ما ورد مشيرا الى عالم الاعلى من الايات والاخبار ونقل اخبار اهل
البيت من تفسير الصافي وان ذكرت شيئا من غيره فنذكره باسمه قال الله تبارك
وتعالى نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ روى سفيان عن الصادق ع واما ن فهو نهر في الجنة
قال الله عز وجل اجمد فجمد فصار مدادا ثم قال عز وجل للقلم اكتب فسطر القلم
في اللوح المحفوظ ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة فالمداد مداد من نور والقلم
قلم من نور واللوح لوح من نور قال سفيان فقلت له يا ابن رسول الله بين لي امر
اللوح والقلم والمداد افضل بيان وعلمني مما علمك الله فقال يا ابن سعيد لولا
انك اهل للجواب ما اجبتك فنون ملك يؤدي الى القلم وهو ملك والقلم
يؤدي الى اللوح وهو ملك واللوح يؤدي الى اسرافيل واسرافيل يؤدي الى
ميكائيل وميكائيل يؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يؤدي الى الانبياء والرسل
صلوات الله عليهم قال ثم قال لي قم يا سفيان فلا آمن عليك وفي العلل عنه

وامان فكان نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل قال الله عز وجل له كن
مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال والبدا القوة وليس بحيث يذهب الباشبهة
ثم قال لها كوني قلما ثم قال له اكتب فقال له يارب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم
القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم والمعرفة
اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة
وفي الجمع عن الباقر ان نهر في الجنة قال له الله كن مدادا فجمد وكان ابيض من اللبن
واحلى من الشهد ثم قال للقلم اكتب فكتب القلم ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة
وعن الصم انه سئل عن ن والقلم قال ع ان الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال له
الخلد ثم قال لنهر في الجنة كن مدادا فجمد النهر وكان اشد بياضا من الثلج واحلى من
الشهد ثم قال للقلم اكتب قال يارب وما اكتب قال اكتب ما كان وما هو كائن الى
يوم القيمة فكتب القلم في رق اشد بياضا من الفضة واصفى من الياقوت ثم طواه فجعله
في ركن العرش ثم ختم على فم القلم فلم ينطق ولا ينطق ابدا فهو الكتاب المكنون الذي منه
النسخ كلها اولستم عربا فكيف لا تعرفون معنى الكلام واحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك
الكتاب اوليس انما ينسخ من كتاب اخر من الاصل وهو قوله تع انا كنا نستنسخ ما كنتم
تعملون وفي سعد السعود في حديث الملكين الموكلين بالعبد انهما اذا ارادا النزول
صباحا ومساء ينسخ لهما اسرافيل عمل العبد من اللوح المحفوظ فيعطيهما ذلك فاذا
صعدا صباحا ومساء بديوان العبد قابله اسرافيل ع بالنسخ التي انتسخ لهما حتى يظهر
انه كان كما نسخ منه وفي الخصال عن الباقر ع قال ان لرسول الله ص عشرة اسماء خمسة في القران
وخمسة ليست في القران فاما التي في القران محمد واحمد وعبد الله ويس ون وفي الكافي
عن احدهما ع ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره
فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال الله تع خلقتك خلقا عظيما وكرمتك
على جميع خلقي الحديث وروي عنه ص اول ما خلق الله العقل اول ما خلق الله نوري

اول ما خلق الله روحي اول ما خلق الله القلم اول ما خلق الله ملك كروبي واخبار اهل
البيت كثيرة والغرض فهم معانيها ثم بيانها ومبانيها فان شئت ذلك فاستمع
الامتداد تحقيق هذه امور الاول فنقول ظهر لما مران لسان القران المجيد ولسان اهل
البيت ع في غير الفروع لسان مخصوص لا يعرفه الا الخواص ولذا ورد انما يعرف القران
من خوطب به من اهل العرفان لا اهل اللغة والظاهر والاطفال والنسوان واذا تكلموا
بهذا اللسان ثم سئل سائل عن البيان ولم يكن اهلا له كان جوابهم ع ايضا في نظره خاليا عن
البيان مع انه عين البيان ولكنه ايضا بذلك اللسان فمن لم يكن اهلا فعليه السكوت والاقرار
بالجهل فلا بد ان لا يقول قولا ولا يعتقد سهلا والا لوقع في ورطة التعطيل والتشبيه
وربما يظهر منه كلمات الكفر والارتداد ويلوح منه الزندقة والالحاد بل ربما ينسب اهله
الى الجهل وهو عين الجهل ويعاند اهل الحق والعقل وهو خال من العقل وهذا البلاء الاول
فارورة وكفاك فيما ذكرنا حديث سفيان اذ جعل ع اول ان نهرا في الجنة امره الله با
لجمود فجمد فصار مدادا ثم جعله ع نورا ثم جعله ملكا مقدما على القلم اي جعله صادر
الاول ثم امره الخاطب بالقيام وجعله متصفا بعلم الامر بعد ما قربه وجعله اهلا
ثم لا يخفى ان ن اذا صار صادرا الاول وهو مقام حقيقة المحمدية صلى الله عليه واله
ظهر ظهور الشمس ان ن من اسمائه الشريفة فافهم الثاني لا ريب ان الالفاظ والعبارات
للمعاني كاللباس للانسان فكما يمكن ان يكون لزيد الف لباس مختلف كيفية وكمية نوعا
ولونا كذا يمكن ان يكون لمعنى واحد تعبيرات كثيرة سيما اذا كان المعنى صاحب اوصاف
كثيرة وحامل جهات وفيرة وكما لا يشتبه زيد على العالم بحاله باختلاف الالبسة
ويشتبه على الجاهل فيرى زيدا مع لباس شخصا ومع لباس اخر شخصا اخر ويرى فيه
التضاد والتنافي فيعترض على زيد باختلاف اللباس وكذا لا ريب ان كل عاقل قد يرى
المصلحة ان يتكلم بكلام لا يعرفه كل السامعين وانما يعرفه من اراد معرفته فيقول بدل
زيد جاء فلان جاء فيكون كلامه متشابها او مجملا عند بعض ومبينا عند اخر فكذا

في عالم القضاء

كلام الله واولياته كما قال تع في ال عمران هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله تع وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
فمن يعلم تاويل الكتاب يعلم تاويل الرؤيا لانهما من باب واحد ولا يعلم التاويل الا العالم
بالعوالم والعارف بالبواطن والمعالم وكما له ليس الا عند محمد ص واهل بيته ع ثم على الامثل
فالامثل فاذا رايت من عالم تاويل حديث واية فلا تعجل في رده بان هذا غير مراد جزما
ما لم يخالف الدين والمذهب لانه يمكن ان يكون عنده من علم التاويل ما لم يكن عندك
فان لم تصدق قدره في سنبله ونعم ما قيل ديده خواهم كه باشد شه شناس تا شناسد
شاه را در هر لباس اللهم وفقنا لما يحب و يرضى امين الثالث في بيان نفي القوة والاستعداد
عن الصادر الاول وبعض لوازمها يليه قال الفيض قده روي في كتاب الغرر والدرر ان امير
المؤمنين ع سئل عن العالم العلوي فقال ع صور عارية عن المواد خالية من القوة والاستعداد
تجلى لها ربها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله
لخ اعلم هداك الله ان الايات والاخبار والادعية في بيان كتاب القضاء وانه مما لا يغير
ولا يبدل فوق حد الاحصاء وكفاك من الادعية ما ورد في ادعية شهر رمضان مثل اللهم
اني اسئلك ان تجعل فيما تقضي وتقدر من الامر المحتوم في الامر الحكيم من القضاء الذي
لا يرد ولا يبدل لخ ومن الايات قوله تع في سورة الانعام هو الذي خلقكم من طين ثم قضى
اجلا واجل مسمى عنده في الكافي عن الباقر ع في تفسيرها قال ع اجلان اجل محتوم واجل
موقوف والقمي قده عن الص ع الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو
الذي فيه البداء يقدم ما يشاء والمحتوم ليس فيه تقديم ولا تاخير وفي سورة رعد لكل
اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب العياشي عن الباقر ع عن ابيه
قال رسول الله ص ان المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره الا ثلث سنين فيمدها الله الى ثلث
وثلثين سنة وان المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلث وثلثون سنة فينقصها الله الى
ثلث سنين او ادنى قال وكان الص ع يتلو هذه الاية وعنه ع انه سئل عن قول الله تع

يمحو الله

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال ان ذلك الكتاب كتاب يمحو الله فيه ما يشاء
ويثبت فمن ذلك الذي يرد الدعاء القضاء وذلك الدعاء مكتوب عليه الذي يرد به القضاء
حتى اذا صار الى ام الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئا وفي المجمع عن النبي ص هما كتابان كتاب يمحو
ام الكتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب لا يغير منه شيء وغيرهما من المحتوم
وعدم التغير وما من غير واحد من الاخبار ان القلم كتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة
فجف القلم على فيه فافهم والاخبار كثيرة ثم اقول بعونه لا شك ان كل شيء اعطاه الله القوة و
الاستعداد ولياقة الكمال والنقص وقابلية الترقي والتنزل فلازمه التغير والتبدل
فما ليس فيه تغير وتبدل فليس فيه قوة ولا استعداد فهو على حال واحدة الى ابد
الاباد ثم لا ريب ان القوة انما خلقت لتصير فعلا فما هو بالفعل اشرف مما هو بالقوة
ولما كان صادر الاول اشرف الممكنات فلذا صار ام الكتاب في القضاء المحتوم وما لا يغير
ولا يبدل وايضا لكل شيء معاد ومعراج فخلق الله القوة للعروج والوصول الى العلو و
الكمال ولا يمكن العروج من مقام الصادر الاول فقد خرج لزما بالبديهة اذ هو منتهى
الامكان والامكان ذاتي كل ممكن ولذا قيل انما هو ليس هو في البسيط واحد والمراد
من البسيط كل ما تنزه عن الاستعداد اي المادة والهيولى ولا فعلى الاول يلزم اما
الجهل على الله او العجز او البخل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا اكمل منه فهو منتهى
الامكان وايضا يلزم الطفرة لقاعدة امكان الاشرف فصار كون الصادر الاول كك
بعد هذه البراهين كالبديهيات فهو عالم بخلقه وبنفسه وبما سواه علما لا يغير
ولا يبدل ثم اقول بعونه انه مراة الذات ومظهر جميع الاسماء والصفات لما برهن في
محله ان المعلول حد ناقص للعلة كما ان العلة حد تام للمعلول وايضا لو لم يكن فيه
مثال لاسم من اسماء الله لكان الله من حيث هذا الاسم ناقصا حيث لم يقدر
على ايجاد مظهر له فلم يكن من هذه الجهة خالقا تعالى الله عن ذلك وايضا يلزم ان
لا يعرف الله من حيث هذا الاسم احد مما سواه فلا يتم حديث كنت كنزا مخفيا

[illegible]

فاحببت

فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فظهر معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله
من رآني فقد رأى الحق اي رأى الحق بجميع صفاته وبكل اسمائه فتدبر بسر اذا كان
الصادر الاول مع نقصه حدوثه وامكانه عالما بما يكون قبل ان يكون فما ظنك بعلم
خالقه الاحد الصمد قبل ايجاد العالم وهذا العلم لا يحتاج الى معلوم غير ذاته تعالى
وتقدس الثالث ان العلة حد تام للمعلول فى الشمس مندمج نور الكواكب كلها
وسر كل شيء يكون غائبا عن القوة وغائبا عن الحالة المنتظرة فتفعله بادنى اذنه
انى ليس فيه حركة ولا زمان ولا تدريج فاذا اراد فعل شيء هو مقدوره فهو يحصل
بالارادة وافهم ذلك من تخيلك فانك اذا اردت ايجاد جبل من ياقوت او بحر من زيبق
فى ذهنك فقد اوجدته باذن الله بمحض الارادة والفرق ان الكامل يوجد ما يريد
من مقدوره باذن الله بمحض الارادة فى الخارج وانت لنفسك توجده فى ذهنك
بيان ذلك اجمالا ان الفاعل فاعلان لا ثالث لهما احدهما الفاعل بالحركة كالتكلم
والتدريس والكتابة والحركة والسكون والتجارة والزراعة وهكذا فالحركة ابدا واسطة
بين الفاعل وما يريد وبينه وبين الغاية فاذا وصل الغاية انقطع الحركة البتة فلا يعقل
حركة بلا غاية ولا وجود غاية مع بقاء الحركة فلا بد اذا من انقطاع الحركات وعالم المتحركات
وانتهاء الجميع الى البقاء والثبات فافهم معنى قوله تع فى سورة الواقعة وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ
النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ اى علمتم النشأة الدنيا وانقضائها وتبدلها وحركاتها
فلم لا تذكرون منها النشأة الاخرى وانه لا بد من انقطاع الحركات ووصولها وانتهائها
الى الثبات لانه لا بد لكل حركة ومتحرك غاية فان لم يصل اليها ابدا فالحركة لغو وان
وصل اليها فهي منقطعة وايضا ان لم يصل اليها ابدا وهو يعلم ذلك فمتى علم ذلك يصير
مايوسا فينقطع الحركة ايضا وان لم يصل ابدا ومع ذلك هو جاهل بذلك ابدا فهو
ايضا لغو وعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فبطل من زعم من الحكماء ان الافلاك
ابدية البقاء وممتنعة الفناء دائمة الحركة والانفعال ولا بد من ذلك فيما لا يزال

اللهم

اللهم الا ان يقال انه ينقطع حركاتها طولا بعد وصولها الى غاياتها الممكنة ويبقى حركاتها
عرضا لكن هذا الاحتمال وهذا القول يخالف القرآن المجيد ويرده القرآن الحميد مثل
إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ الخ وَإِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ الخ وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ الخ وَكُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ
الْمَوْتِ وقد ذكرت هذا المطلب العظيم فى رسالة مخصوصة مفصلا وهذه الاشارة
الاجمالية كافية ايضا لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وثانيهما الفاعل بالايجاد
والارادة وهذا فعل كل من جاوز عالم القوة والاستعداد وبلغ فوق السبع الشداد
ومعجزات النفوس الكاملة وكراماتها من هذا القبيل وافعال اهل الجنة كذلك كما قال
تع وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ولكنها بالاختيار وافعال اهل النار
كذلك ولكن بالاضطرار اى يتصورون الحيات والعقارب مثلا فتوجد بارادتهم وتلدغهم
وتؤذيهم وهم يتمنون ان لا يتصوروا ولا يمكنهم ذلك نستجير بالله وهذا الكلام فى
غاية الابهام ويحتاج الى البسط لا يسعه المقام ولو كنت من اهل الاسرار لعلمت من ذلك
قدرا كافيا من تجسم الاعمال الذي هو من بديهيات هذا المذهب وصرح به ايات كثيرة
واخبار متواترة فافهم الرابع قد ظهر مما مر من الايات والاخبار ان الملائكة العالية
عن نقص القوة وسمة الاستعداد غير منحصرة فى الصادر الاول بظهور دلالة ن
وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ على تعددها وحديث سفيان على ثلثة منها وهي ن والقلم
واللوح ويمكن ان يكون القلم اسما للنوع لا للشخص ويؤيده كلمة يسطرون فان الظ
رجوع ضميرها الى القلم كما لا يخفى وكلمات الحكماء فى بيان عددها مختلفة ولا فائدة
مهمة فى ذلك ولكن لا بد ان نعلم انها كلها مع ذلك نور ومداد وقلم ولوح محفوظ و
قضاء وام الكتاب وعقل وهم عليون وعالون كما قال تع لابليس أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ
مِنَ الْعَالِينَ ومن شاء الله فى قوله تع فى سورة النمل وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن
فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وفى زمر فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي
الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ لو كان الاستثناء منقطعا لانهم ليسوا فى السموات والارض

وهو

وهو العالم الخامس قد اشرنا ان هذا القسم من الملئكة لا يمكن لهم نقص ولا كمال اى تنزل
وترقى فلكل واحد مقام معلوم ازلا وابدا واما اهل الاستعداد من الملئكة ومن افراد
البشر والجن اذا كانوا من اهل السعادة والجنة فلم يقم برهان على ان استعدادهم متى نزل
ويفنى مع القطع من غير شك انه لا يمكن التجاوز عن مقام الصبا والاول بالبديهة من
وصل اليه فلا يمكن ان يكون فيه شائبة استعداد او فرض قوة طولا ولا ضير في بقائه
عرضا بل هو مقتضى البرهان ويجيئ ان شاء الله مع القطع ببقاء الاستعداد والترقيات
لاهل الجنة والايات فضلا عن الاخبار مملوة من الدلالة على ذلك مثل ما دل على اكلهم
وشربهم وتزويجهم وزيارتهم فما يظهر من كلمات بعض الحكماء انه لا قوة ولا استعداد
بعد الموت فلا بد من حملها على نفي الاستعداد الاختياري لبطلان الاختيار وانقطاع
التكليف ولو حملت على ظواهرها لكانت مخالفة لضرورة الدين من انتفاع الاموات
بما يصل من الاحياء من الخيرات وهو العالم السادس في بيان ما يحتاج اليه فهم مما
الفصل من الايات والاخبار وهو امور الاول انه لا يمكن ارتباط وعلاقة ومشابهة يكون اشد
مما بين العلة والمعلول واى علاقة اشد من ان يكون احدهما حدا للاخر فان المعلول حد
ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول وانه لا فرق بينهما الا بالشدة والضعف والكمال
والنقص فلو نقص وتنزل العلة بالفرض يصير عين المعلول ولو كمل وترقى المعلول لصار
عين العلة وقد يتوهم ان مشابهة المثل للمثل اشد وهذا غلط اذ ليس بينهما الا التباين
ولازم تلك المشابهة والارتباط امور كثيرة يأتي ذكر بعضها ويترك بعضها صونا عن
الجاهل ولما كان عالم الاعلى والاخرة علة لعالم الوسط والبرزخ وهو لعالم الدنيا
فكان الدنيا كانت برزخا فضعفت ونقصت والبرزخ كان اعلى فصغر وانكدر فصار
برزخا وايضا كان الاعلى كان برزخا فترقى واشتد وكبر وكمل فصار اعلى والبرزخ كان دنيا
فخلع نقايصه وطرح ظلماته كسنبلة اشتغلت او كشمس في لباس غمامة فطرحت وطلعت
وبالجملة فالاعلى كالشمس والوسط كالقمر والداني كمرآة فيه عكس القمر فلا ضوء للمرآة

الا بالقمر

الا بالقمر والدنيا انموذج ومثال للبرزخ وطريق اليه والبرزخ كذلك بالنسبة الى الاخر
فالدنيا كصغرى والبرزخ كبرى والاخرة نتيجة وايضا كان الاعلى بحرا والوسط نهرا
خرج من البحر والداني جدول خرج من النهر ويشهد بذلك قوله تعالى في اوائل البقرة
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها و
قوله تعالى في الم سجدة يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه وهكذا فافهم
الثاني قد ظهر مما مر ان عالم الاعلى نور بلا ظلمة وشمس بلا افول وورد بانه هو
البيت المعمور بالعلم والقدرة والكمال ومعرفة الخالق وما سواه والمسجد الاقصى
والشجرة المباركة فهو حقيقة الجنة وجنة الخلد التي وعد المتقون وكثيرا ما يطلق
عليه عند الله ولدى الله كما تقول لاقرب شيء اليك انه عندي وكذلك كقوله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه بحر وقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق
وقوله لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ابتداء وقوله تعالى وانه في ام الكتاب
لدينا لعلي حكيم زخرف وقوله تم وعندنا كتاب حفيظ ق وهكذا ثم يمتد صدق الجنة و
يتنزل الى اخر السموات الى سماء الدنيا اذ ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك
راكع او ساجد واى جنة اكمل من عالم النور وثمارها العلم والحكمة والسرور
شغلهم افاضة الفيوضات شانهم اعطاء الخيرات والكمالات خالية عن الفساد
عارية عن التضاد رؤيتهم دافعة الهموم وهيبتهم كاشفة الغموم وحسن اولئك
رفيقا اللهم ارزقنا ايمن الثالث قد علمت ان العوالم متشابهة اذ العالم الوسط
معلول للاعلى وعلة للادنى وكل معلول مثال لعلته لانه فعلها وكل فعل ايجادي بل
مطلق الفعل يشابه فاعله لانه عطاؤه ولا يعطي المعطي الا ما كان له ونعم ما قيل
ذات نايافته از هستى بخش كى تواند كه شود هستى بخش ولذا ورد كثيرا ان لله
الاسماء الحسنى والامثال العليا وفي النحل ولله المثل الاعلى وقال الخاتم صلى الله
من راني فقد راى الحق ولذا قال الرضاء انما يعلم ما هنالك بما ههنا ولذا سمى ما

سوى الله

ماسوى الله بالعالم لانه يعلم به الله ولان بعضه يعلم ببعضه فعلى هذا فكل ما يرى في هذا
العالم فالكلّ في عالم الوسط والكل منه في العالم الاعلى ولذا ورد ان في السماء ديكة
كلما يرفع صوتها يذكر سبوح قدوس الخ يتبعها ديكة الارض وفيما رواها الخاتم ص
ليلة المعراج والاخبار في بيان ان بعض الملئكة على صورة الاسد وبعضها على صورة
الثور وهكذا كثيرة متواترة معنى ومن هنا قالت الحكماء قدسهم بارباب الانواع وقالوا
لكل نوع من الحيوانات والانسان وغيرها ملك في العالم الاعلى هو رب نوعه و
شبيه به وروح القدس وهو اعظم ملك رب نوع الانسان وفي نهج البلاغة
ان اعظم ملك كان يربي رسول الله ص ولعله في خطبة القاصعة ونقلته بالمعنى
فراجع وهو الكلي الطبيعي الموجود في الخارج المجرد عن تشخصات افراده فثبت هذا المطلب
الشريف بعون الله بالعقل والنقل فعليك بالاعتقاد بذلك والتوجه الى العالم
الاعلى اللهم ارزقنا الرابع فلظهر بعون الله مما مر انه في كل عالم قلم ولوح وشجر وثمر
وارض ونبات وحيوان من كل صنف وانسان وهكذا فاذاً لابد من التامل ان لفظ
القلم مثلا اهل وضع لما في هذا العالم فاستعماله فيما هو في غير هذا العالم مجاز او
وضع لكل واحد بالاشتراك اللفظي او وضع للقدر المشترك بين الجميع فاستعماله
في الجميع حقيقة كما هو الحق وهو الذي يظهر من كلمات اهل الفن قال المحقق في تفسير
الصافي في المقدمة الرابعة بعد ذكر الخبر المروي عن الصادق ان كتاب الله على اربعة
اشياء العبارة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة
للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء اقول وتحقيق القول في المتشابه
وتاويله يقتضي الاتيان بكلام مبسوط من جنس اللباب ونفتح بابه من العلم ينفتح
لاهله القباب فنقول وبالله التوفيق ان لكل معنى من المعاني حقيقة وروحا وله
صورة وقالب وقد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ
للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة

الاتحاد

الاتحاد ما بينهما مثلا لفظ القلم انما وضع لالة نقش الصور في الالواح من دون ان يعتبر فيها
كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون النقش محسوسا او معقولا
ولا كون اللوح من قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده
وروحه وان كان في الوجود شيء يسطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق مزاده
بان يكون هو القلم فان الله قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو القلم الحقيقي
حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك
الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه
وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام
والاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجريهما وما يوزن به المواقيت و
الارتفاعات كالاسطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي كالفرجار وما يوزن به
الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض و
ما يوزن به الفلسفة كالمنطق وما يوزن به بعض المدركات كالحس والخيال وما يوزن
به العلوم والاعمال كما يوضع ليوم القيمة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير
ذلك من الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان حقيقة في كل
منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا
اهتديت الى الارواح صرت روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة
الملأ الاعلى وحسن اولئك رفيقا فما من شيء في عالم الحس والشهادة الا وهو مثال
وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه المجرد وحقيقته الصرفة وعقول
جمهور الناس في الحقيقة امثلة لعقول الانبياء والاولياء فلا يمكن ان يتكلموا معهم
الا بضرب الامثال لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم في
النوم بالنسبة الى تلك النشاة والنائم لا ينكشف له شيء في الاغلب الا بمثل ولهذا
من كان يعلم الحكمة غير اهلها راى في المنام انه يعلق الدرر في اعناق الخنازير ومن كان

نودن

يؤذن في شهر رمضان قبل الفجر راى انه يختم على افواه الناس وفروجهم وعلى هذا
القياس وذلك العالم في خفية بين النشأات فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقايق
ما سمعوه بالمثال وعرفوا ارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت قشورا قال الله
سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا فمثل
العلم بالماء والقلوب بالاودية والضلال بالزبد ثم نبه في آخرها فقال كذلك يضرب
الله الامثال فكل ما لا يحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك على الوجه الذي كنت
في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى
التعبير فالتاويل يجري مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر ولما كان الناس انما
يتكلمون على قدر عقولهم ومقاماتهم فما يخاطب به الكل يجب ان يكون للكل فيه نصيب
فالقشرية من الظاهريين لا يدركون الا المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان
وهو ما في الاهاب والبشرة من البدن لا ينال الا قشرية المعاني وهو ما في الجلد
والغلاف من السواد والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركه الا اولو الالباب
وهم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي في دعائه لبعض اصحابه حيث قال اللهم
فقهه في الدين وعلمه التاويل ولكل منهم حظ قل او كثر وذوق نقص او كمل انتهى
ما اردنا نقله من الصافي جزاه الله جزاء **نهر** في بيان بعض ما مر من الآيات والاخبار
وان وضع بعض ما مر اعلم ان الكاتب يلزمه ان يكون له مداد وقلم ولوح وقد وصف الله
نفسه بالكتابة في مثل قوله تعالى في المجادلة اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم
بروح منه فجعل المعصوم م في هذه الاخبار الله كاتبا والصادر الاول مدادا وثانيا
قلما وبعده لوحا ولما كان للمداد جهات كثيرة مثل ان الكاتب بالمداد ينشئ الحروف
ويصور الالفاظ مع ان المداد لا يتصف بحرف ولا لفظ لكونه مشتملا على الكل بنحو
البساطة وايضا يستعين به القلم فيما يكتب وايضا منه شيء في كل حرف ولفظ بل ليس
حقيقة الحروف والالفاظ الا اشياء من المداد متعينا بتعين خاص كما ان التكلم ليس الا

شيئا

شيئا من الهواء كان وهكذا من الجهات وكلها موجود في الصادر الاول بالنسبة الى مادته
فلذا عبر عنه بالمداد واما قوله م كان ثم نهرا كذا وكذا في الجنة فال الله له كن مدادا
او الجمد فجمد وقوله م خلق القلم من شجرة في الجنة وفي حديث آخر قال لها كوني مدادا
فمعنى كن مدادا وكوني قلما مثل قوله م في حديث آخر قال له ادبر فادبر وحاصل الجميع
كن مفيضا ومنزلا واما كونهما في الجنة فقد علمت ان العالم الاعلى هو حقيقة الجنة
وهو الجنة حقيقة **نكتة** اذا قلت زيد اعلم اولاد ابيه او اعلم من بنيهم او فيهم فزيد
ملحوظ تفصيلا وهو ايضا ملحوظ في ضمن الاولاد اجمالا فلا يرد ان زيدا مفضل و
مفضل عليه او جزء وكل او ظرف ومظروف وهذا الحل معروف عن الشيخ الرئيس في جواب
من اورد على الشكل الاول وانما ذكرنا ذلك لتفهم قوله م كان نهرا في الجنة وقوله خلق القلم
من شجرة في الجنة وقوله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين وهكذا واما قوله م
فكتب القلم في رق اشد بياضا فهو تشبيه للوح العقلي بالحسي كما علمت في المداد و
القلم واما قوله م فسطر او فكتب ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة فالمراد مما كان
ما كان وجوده سابقا على القلم وهو الله وما خلقه قبل القلم واذا كان المراد من
القلم هو الصادر الاول فالمراد مما كان هو الله تع والمراد مما هو كائن كل ما وجد بعد
اللوح والمراد من كتب ما سبق له القلم بيان معرفته ومن كتب ما هو كائن اشتماله واشتمال
اللوح على وجود ما وجد بعدهما وهذا الاشتمال يلزمه علمهما بكل حادث وثم مما ياتي و
يحدث الى يوم القيمة ومعنى ختمه تع على فم القلم انه لم يبق شيء خارجا من علمه وعلمه
قضاء لا يتغير ولا يتبدل وكذا قوله م ثم طواه اي الرق فجعله في ركن العرش واما قوله
فجعله في ركن فهذا كقوله م ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين
العرش من نوره **تعقيبة** قال الحكيم الكامل الفيض قده في كلماته المكنونة والعرش
عبارة عن جميع الخلائق وله معان اخر يأتي ذكرها ان شاء الله وبمينه اقوى جانبيه واشرفها
وهو عالم الروحانيات كما ان يساره اضعفهما وادونهما وهو عالم الجسمانيات و

فائدة

وقال قده فى موضع اخر قد يراد بالعرش الجسم المحيط بجميع الاجسام وقد يراد به ذلك
الجسم مع جميع ما فيه من الاجسام اعنى عالم الجسمانيات بتمامه وقد يراد به ذلك المجموع مع جميع
ما يتوسط بينه وبين الله سبحانه اى جميع ما سوى الله وقد يراد به علم الله المتعلق بما
سواه وقد يراد به علم الله الذى اطلع عليه انبيائه ورسله وحججه خاصة وقد وقعت
الاشارة الى كل منها فى كلامهم ع وعن الصادق ع انه سئل عن العرش والكرسى ما هما فقال ع
العرش فى وجه هو جملة الخلق والكرسى وعاؤه وفى وجه العرش هو العلم الذى اطلع الله
عليه انبيائه ورسله وحججه عليهم السلم والكرسى هو العلم الذى لم يطلع عليه احد
من الانبياء ورسله وحججه وكان جملة الخلق عبارة عن مجموع العالم الجسمانى والوعاء
عن عالمى الملكوت والجبروت لاستقراره عليهما وقيامه بهما وقد يراد بالكرسى الجسم
الذى تحت العرش بالمعنى الاول الذى دون السموات والارض لاحتوائه عليهما كانه
مستقرهما والعرش فوقه كانه سقفه وفى الحديث ما السموات والارضون السبع
مع الكرسى الا كحلقة ملقاة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك
الفلاة على تلك الحلقة وعن الصادق ع السموات والارض وكل شئ فى الكرسى وفى رواية
العرش وكل شئ فى الكرسى ورديما يوهم كون العرش فى الكرسى لا ينافى كون الكرسى فى
العرش لان احد الكونين بنحو والاخر بنحو اخر لان احدهما كون عقلى اجمالى والاخر
كون نفسانى تفصيلى وقد يجعل الكرسى كناية عن الملك لانه مستقر الملك وقد
ثبت ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فمعانى العرش كلها
متقاربة ثم قال قده اركان العرش وقوائمه عبارة عن اركان العالم اعنى ما كان بناء
الخلق عليه وهى الحيوة والموت والرزق والعلم التى وكل بها اربعة املاك هى اسرافيل
وعزرائيل وميكائيل وجبرائيل وفعل الاول نفخ الصور والارواح فى قوالب المواد
والاجسام واعطاء قوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب ولارتباط مع
المفكرة ولو لم يكن هو لم ينبعث الشوق والحركة ليحصل الكمال فى احد وفعل الثانى

تجريدا الارواح والصور عن الاجساد والمواد واخراج النفوس من الابدان ولارتباط
مع المصورة ولو لم يكن هو لم يكن الاستحالات والانقلابات فى الاجسام ولا الاستكمالات
ولا الانتقالات الفكرية فى النفوس ولا الخروج من الدنيا والقيام عند الله للاخرة
بل كانت الاشياء كلها واقفة فى منزل واحد ومقام اول وفعل الثالث اعطاء
الغذاء والانماء على قدر لائق وميزان معلوم لكل شئ بحسبه ولارتباط مع الحفظ
والامساك ولو لم يكن هو لم يحصل النشو والنماء فى الابدان ولا التطور فى اطوار
الملكوت فى الارواح ولا العلوم الجمة للفطرة وفعل الرابع الوحى والتعليم وتادية
الكلام من الله سبحانه الى عباده ولارتباط مع القوة النطقية ولو لم يكن هو لم يستفد
احد معنى من المعانى بالبيان والقول ولم يقبل قلب احد الهام الحق والقائه فى
الروع وحملة العرش عبارة عن الارواح الموكلة بتدبيره على المعنى الاول وعن
حملة العلم على الاخرين وفى اعتقادات الصدوق قده فاما العرش الذى هو جملة
الخلق فحملته اربعة من الملئكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا واحد
منهم على صورة بنى ادم يسترزق الله لاولاد ادم والاخر على صورة الثور يسترزق الله
للبهائم كلها والاخر على صورة الاسد يسترزق الله للسباع والاخر على صورة الديك
يسترزق الله للطيور فهم اليوم هؤلاء الاربعة واذا كان يوم القيمة صاروا ثمانية
واما العرش الذى هو العلم فحملته اربعة من الاولين واربعة من الاخرين واما الاربعة
من الاولين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى واما الاربعة من الاخرين فمحمد وعلى والحسن والحسين عليهم السلم هكذا روى بالاسانيد الصحيحة
عن الائمة ع فى العرش وحملته انتهى كلامه ويشبه ان يكون الملئكة كناية عن الارباب
الانواع العقلية على ما رواه طائفة من الحكماء ويكون اربعة من جانب البدو والنشاة
الاولى وهى التى ذكر تفصيلها وانه على صور تلك الانواع تربيها وتفيض عليها ما
تحتاج اليه وتصير ثمانية فى جانب العود والنشاة الاخرى التى تصير اليها الانواع
بعد تحصيل كمالاتها فى هذه النشاة واعين الملئكة كناية عن اصناف علومهم بما

يحتاج اليه فى ترتيب الانواع فان بالعلم يبصر العالم كما ان بالعين يبصر الرائى وعلمهم
مطابق لحملة العلم كانهم يبصرون بعلومهم اذ لكل منهم علم وكمال خاص يقتضيه المجال
الخاص وطباق اعينهم لدنيا كناية عن شمول علومهم وتدبيرهم جميع جزئيات
تلك الانواع وفى الحديث تخصيص لمعنى العرش ببعض اجزائه وهو العالم السفلى
منه رعاية لافهام المخاطبين او اريد بهؤلاء الملئكة ما يشمل مباديها انتهى كلام
الفيض قده **تحقيق** لاريب ان عرش السلطان اعلى مقام السلطنة واعظم
مظاهرها ولم درجات بعضها فوق بعض فاذا يصح ان يراد من العرش جميع ما سوى
الله وهو الظاهر من قوله تع فى سورة طه الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى بان يلاحظ جميع
ما سوى الله بالنظر الاجمالى امرا واحدا ممتدا من الارض الى الصادر الاول ويصح ايضا
ان يلاحظ منفصلا فيلاحظ عالم الاجسام شيئا ممتدا وعالم الارواح شيئا ممتدا
اخر فيكون كل منهما بتمامه عرشا مستقلا وقد يطلق العرش على فوق الامر الممتد والذروة
الاخرة منه كما يقول عرشة المنبر ولذا يطلق العرش على السقف فعلى هذا يكون فلك
الافلاك عرشا بالنسبة الى عالم الاجسام ويصدق عليه ايضا انه علم الله المتعلق
بما سواه كما انه قضاؤه وكلامه وكتابه وقلمه واما قوله تع فى سورة هود وَكَانَ عَرْشُهُ
عَلَى الْمَاءِ فيمكن ان يراد من الماء عالم الارواح لصفائها وجريانها وتلألؤها ومن
العرش فلك الافلاك او هو وما فيه وظاهر ان عالم الاجسام محمول على الارواح
وهى حاملها ويمكن ان يشير اليه ما فى الصافى عن الصادق ع فى معنى الاية ان الله حمل
دينه وعلمه الماء قبل ان يكون سماء او ارض او جن او انس او شمس او قمر فانهم
واما الكرسى فلا ريب انه ايضا من مقامات السلطنة وانه دون العرش وكونه دونه
امر مركوز فى الاذهان ودل عليه الاخبار فعلى هذا فان كان العرش واحدا وهو
الصادر الاول او كل العقول فالكرسى ما يليه من العقول او ما يليهما من الارواح
والنفوس وان جعل العرش اثنين فالكرسى ايضا اثنان احدهما ذلك والاخر ان

ان يراد من العرش فلك الافلاك ومن الكرسى ما يليه والمعروف انه فلك الثوابت واما ما ورد
مما يوهم ان الكرسى فوق العرش فقد مر توجيهه فى كلام الشيخ فيه واما ما ذكر فيه من اركان
العرش وقوائمه وحملته فالظاهر ان المراد من هذا العرش عالم العقول كله بقرينة الموكلين
والحملة فانهم من عالم الارواح والنفوس فقد ذكرنا فى المقام بحمد الله توجيها لطيفا
ومعنى متنه انه لم يجد معنى ما نوسا مناسبا لجعل الامر العلم الذى اطلع الله
عليه انبيائه ورسله وحججه والكرسى العلم الذى لم يطلع عليه احد منهم وهو العالم
والمقربون رنما وجهه بعد ذكر اعتقاد الصدق فيهما واعتقاده ناش من الاخبار
بلا ريب لا اعتبار بفهم التوجيه ودلالة الاخبار الكثيرة على وجود رب النوع اى فرد
من المجردات لكل نوع من النفوس للاديان ظاهرة وقد ذكرناها فى سائر كتبنا ولا
نطيل بذكرها هنا هذا قليل من بيان عالم الاعلى وعالم القضاء والعقول و
اقتصرنا على ذلك ولنشرع فى بيان ما دونه بعون الله **البحر الثانى**
فى بيان الارواح المجردة التى يطلق عليها النفوس ولها تعلق بالابدان وفيه انهار
نهر لا ريب ان لبعض الارواح والنفوس مع تجردها قابلية وقوة واستعدادا
ولياقة ولا ريب ان ما كان كذلك فهو ادون مما هو فعل محض وانزل مما هو كمال
صرف وملائكة الله فى اول خلقته وعلة عن دون القوة والانتظار فى بدو فطرته
لان القوة ان يكون شئ فاقدا لشئ مع امكان حصوله فيه وقد علمت ان عالم
الاعلى ليس فاقدا لما كان ممكنا له وان الصادر الاول جامع لما كان ممكنا فى عالم
الامكان فكل ذى قوة واستعداد دونه ويتمنى وصوله ولا ريب ان الله خلق
الاشرف قبل الاخس فى قوس النزول ثم لا ريب ان كل ذى قوة له تكليف كلفه الله
عليه ومعنى تكليفه ان يتحرك ليصل الى الكمال الممكن وصوله اليه وهذا عبادته و
طاعته ولا ريب ان لكل مكلف كما يمكن طاعته يمكن عصيانه وعصيانه ان يقف و
لا يتحرك الى الكمال واعظم منه عصيانا من لا يقف ويتحرك الى النزول والنقص

ولاريب انه كما ان لا يحصى اقسام الحركة الى الكمال كما وكيفا وكذا اقسام الحركة الى النزول
كما وكيفا فظهر لك بعون الله حقيقة التكليف روح العبادة واصل المعاصي وان
من لم تكليف فلم حشر وقيامة ومعاد ومن لا فلا وان مراتب القوى ومنتهاها مقام
الصادر الاول وانما الاشكال في ان كل قوة لابد ان تنتهي الى الفعلية فيصير الاشياء
كلها عقلا او فعلا صرفا او يمكن بقاء القوى الى الابد بلا انتهاء ولا شك ان من
ضروريات الدين بقاء الكفار في العذاب خالدين كما هو نص القرآن المجيد في
سورة المائدة والزخرف ولا يمكن ذلك الا ببقاء القوة كما لا يخفى ومن انكر ذلك
فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه ودين الحق وهل الامر في اهل الجنة كذلك
او لا ضير في القول بانتهاء قواهم الى الفعلية وهي السعادة الابدية فيه تامل وظاهر
الآيات والاخبار هو الاول والبرهان يساعده وهو واولياؤه اعلم اللهم اشهد
انا لا دين لنا الا دين محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله تحقيق في بيان معنى
الهيولى وحقيقة المادة والجسم وشرح القابلية والحركة الجوهرية وفيه امور الاول
ان العقول مفطورة على شهادة ان بعض الاشياء لا يمكن له الترقي والتنزل وانه
في حد ذاته بحيث يستحيل فيه قبول شيء وان له مقاما معلوما لا يمكن ان يعمل فيه
شيئا ليكثر او يقل ويشتد او يضعف في جميع الاعراض باسرها كذلك فان كل
فطرة سليمة تشهد بان بياض الابيض في حد ذاته لا يمكن فيه شيء ولا يقبل شيئا
وان من يريد اشتداده او تضعيفه فلابد ان يعمل في موضوعه ومحله عملا حتى يصير بياضا
شديدا او ضعيفا وكذا الكلام في جميع الاعراض وان بعض الاشياء يمكن فيه ذلك
الا ان يقوم برهان على امتناعه وكل ذوات الممكنات كذلك ولذا اقمنا البرهان
على نفي الهيولى والقابلية عن بعض الموجودات كما مر فان قلت قد يظهر من كلمات بعض
الحكماء ان قوس النزول كله خالية عن الهيولى والقابلية ومن بعضها ان الارواح
خالية عنها وانها مختصة بالاجسام فما القول في ذلك قلت لابد اولا ان نعلم ان

المراد من قوس النزول ما اوجده الله تعالى اولا من الصادر الاول وما يليه ثم ما يليه وهكذا
الى آخر الممكنات وانزلها واخسها وهو عندهم الارض والتراب ومرادهم من قوس
الصعود ما يحصل من الارض وما يتكون من العناصر وهو اشرف منها من المعادن
والنبات والحيوان والجن والانسان وهو اشرفهم فان مراتبه ممتدة الى مقام الصادر
الاول وفي الحديث نحن الاولون الآخرون ودلالة الآيات والاخبار على القوسين
في غاية الظهور وكفاك قوله تعالى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الآية
والخبر الذي مر وهو ان الله خلق العقل فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فان
الادبار نزوله والاقبال صعوده وبناء على هذا ان باعلى صوتهما ان النازل والصاعد شيء
واحد وان الفرق بين العالي والداني بالشدة والضعف لا غير فانهم اذا علمت
ذلك فنقول بعون الله ان كلا الامرين خلاف لنصهم بان النفوس الفلكية من
الارواح النزولية وانهن يرون كمالات العقول ونقصان انفسهن وان وصولها
اليها وحصولها فيها ممكنة بالطاعة والعبادة ولذا يتحركن دائما خاضعات ويدرن
ابدا وافصحا وفي حم سجدة ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا
طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فما نسب اليهم او ظهر من بعض كلماتهم فلابد
من توجيهه او تاويله لان ما ذكرنا عنهم نص في ثبوت الهيولى والقابلية لها مع ان
حركاتها المحسوسة كافية في ثبوت كلا الامرين فافهم وايضا لا ريب ان الجسم من حيث
هو ساكن فلا يتحرك الا بمحرك روحاني ولا ريب ان كليات الاجسام وكراتها
خلقت في قوس النزول وان النفوس المحركة لها والمدبرة اياها من ارواح قوس
النزول وان وجودها قبل وجود الاجسام لبداهة قاعدة امكان الاشرف و
بداهة بطلان الطفرة ولابد ايضا من مناسبة مخصوصة بين النفوس المحركة والاجسام
المتحركة بها لبطلان الترجيح بلا مرجح فثبت في النزول ايضا علاقة مخصوصة بين
النفوس واجسامها مثل ما بين النفوس وابدانها في الصعود فثبت بالبديهة

لهذه النفوس النزولية الحركة هيولى وقابلية التحريكات والتحركات والتدبير والتكليف
بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن اجسامها وايضا كما ان كتاب القضاء عقول وملئكة
خالية عن القابلية وهي صرف الفعلية فكذا لاريب ان كتاب القدر وهو كتاب المحو
والاثبات ايضا نفوس وملئكة لها علم بالنسبة الى الامور الاتية ثم قد يظهر خلافها
مثل ان علموا ان الباقي من عمر فلان ثلث سنين ثم يصل رحمه مثلا فيزيد الله عمره
ثلثين سنة فيمحو ما اثبت وكان ويثبت ما لم يكن وظاهر ان المحو والاثبات عين
التغير والتبدل وانه لا يمكن ذلك بدون اللياقة والقابلية وايضا من بديهيات
الدين بل دين كل متدين بدين نبي ان الاموات بعد مفارقة الابدان ايضا ينتفعون
باعمال الخير الصادرة عن الاحياء لهم وهذا ايضا عين القابلية فظهر بعون الله ظهور
الشمس ان الارواح الصعودية كلها والارواح النزولية جلها لها في ذاتها قابلية
وهيولى مع تجردها وبساطتها هذا في النفوس الثاني في بيان هيولى الاجسام
اى قبولها وقابليتها لا ريب ان التكثر قد يحصل بالوصل كتكثر الاجناس بانضمام
الفصول والانواع بضم التشخصات وقد يكون بالفصل كما في الاجسام فان كل جسم
يتكثر ولا يقف الى حد لبطلان الجزء الذي لا يتجزى وظاهر ان كل جسم ما لم ينقسم
فلا جزء له بالفعل وانما النزاع في ان كل جسم مركب من جزئين احدهما هذا المحسوس
المعلوم عند كل احد والاخر شيء غير محسوس ولا معلوم عند الناس ويقال له الهيولى
والقابل والمادة ويقال لهذا المحسوس الصورة والفعلية اوان الجسم ايضا بسيط
من هذه الحيثية كالنفوس وكما ان روح زيد من حيث هي موجودة بالفعل
ومن حيث هي ايضا قابلة لامور فليس لها جزءان بالفعل فكذا الجسم فكما ليس حيث
القابلية جزء في النفوس فكذا الابدان لا يكون جزء في الاجسام فان هذه الحيثية
منتزعة منهما بالنظر الى ذاتهما على نهج واحد وبهذا التقرير لا اظن ان تشك في
انهما فيهما على نحو واحد بمعنى ان كل نفس وكل جسم اذا لوحظ من حيث هو فهو نفس

موجودة

موجودة وجسم موجود واذا لوحظ مع ما لم يوجد فيه وبما امكن ان يحصل فيه او يصل اليه
فهو قابل وذلك مقبول وهذا مادة وهيولى وذلك صورة وهذا مستعد
وذاك مستعد له ونحو ذلك من العبارات المتقاربة معنى وايضا ان القوة في الفاعل
بمعنى القدرة وفي المنفعل بمعنى القبول وعدم الاباء ولا ريب ان القوة بالمعنى الاول
اشد واكمل منها بالمعنى الثاني ومع ذلك ليس القدرة جزء للقادر بل من لوازم
وجوده فكيف يصير بالمعنى الثاني جزء وجنسا ومادة فافهم بيان اخر لا ريب
ان القلة والكثرة والصغر والكبر في الاجسام بمنزلة الشدة والضعف والكمال
والنقص والصعود والنزول والترقي والتنزل في النفوس فكما ان نفسا واحدا اذا
كملت بكل الكمالات ثم خلت عنها وضعفت غاية الضعف فهي هي فكذا الجسم
اذا تأمل او كثر وبعبارة ان بعض الالفاظ وضع بحيث يصدق على الكل وعلى كل
جزء منه كالجسم واللحم والشحم والماء والحجر والتراب والخشب والهواء والنار
وبعضها بحيث لا يصدق الا على الكل كالبدن والبيت والسرير والخاتم و[illegible]
ونحو ذلك ففي القسم الاول اذا قسم بقي ماء الواحد صار اثنين او خمسة وهكذا
واذا جمع بقي مياه الخمسة مثلا صارت ماء واحدا وهكذا فظهر ان الاتصال
الذي هو ماخوذ في حقيقة الجسم بل عينه موهوم مبهم بان بقاء الجسم فكما ان
الجسم لا يصل الى حد لا يتجزى فكذا اتصاله لا يصل الى حد يفنى والحال ان الجسم
يفنى من انه تجزئة الهيولى للجسم بان الاتصال في حقيقة الجسم فاذا قسم
الماء الى قسمين بطل اتصاله ومع ذلك بقي هذا الماء ان ذلك الماء فلو لم
يبق من الماء الاول شيء وجزء اخر مع بطلان اتصاله لزم بحسب القسمة انعدام
الماء الاول بالمرة وحدوث مائين من كتم العدم البتة وهذا خلاف البديهة
فعدم صدق الانعدام وكذبه انما نشا من بقاء جزء اخر في الحالين وهو الهيولى
فهذا الدليل بعد ما ذكرنا من اوضح الباطلات وافسد الفاسدات وايضا

داخل ٣

الذائق

ان الباقى بعد القسمة هو الماء وهو جسم رطب سيال والهيولى ليس برطب ولا سيال ثم
هذا الباقى محسوس وانه هو ماكان والهيولى ليس بمحسوس ولا مما نوهمه العوام حتى يكون
هو منشأ صدق البقاء بعد القسمة فافهم ولا تقلد الثالث قد ظهر مما مر ان مادة
الاشياء وبالفارسى ما به فيا دو نا لعقول وعالم القضاء مادتان احديهما الجسم
بالنسبة الى ما يعرضه ويرد عليه من الفصل والوصل والاعراض والجواهر والاخرى
النفس بالنسبة الى ما يعرضها ويرد عليها من النقص والكمال فكل منهما مادة المواد
بالنسبة الى الواردات فليس لهما مادة اخرى نعم قد يجعل الابدان فى قوس الصعود
مادة للنفوس والارواح مع ان النفوس المجردة ليست صورا للابدان حقيقة فان
الصورة هى ما يتحد المادة بها مع بقائها كصيرورة الخشب سريرا والحديد سيفا او
يتبدل بها ويتحول اليها كصيرورة النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما
وظاهر ان البدن مع النفس ليس كذلك نعم لما كان البدن سائلا بلسان العجز والافتقار
وطالبا من الله لمملكته سلطانا ذا البطش والاقتدار فاجابه الله واستجاب دعوته
وخلق الروح لتدبيره وتكميله سموه مادة والنفس صورة ولا ضير فى ذلك مع انهما
متحدان بنحو من الاتحاد ونعم ما قيل كرده اند ابن تله درخاك كرعنقا كبرند الرابع
فى بيان الجسم المطلق لا ريب ان الفاظا كثيرة تطلق على امور كثيرة مختلفة الذوات
وليس معناها جنسا لها ولا عرضا عاما فيها بل انما وضعها الواضع اسما لها كالشئ
والموجود والممكن والمفهوم والمعلوم واللازم والعلة والمعلول والسبب والمانع
والشرط والجوهر والعرض والفاعل والمنفعل وفلان وهكذا فهى كالاعلام مثل
زيد وعمرو وهند وزينب وكثيرا ما يكون جنسا وكثيرا ما بل اكثر ما يكون
عرضا عاما فعلى هذا يشكل الامتياز بين هذه الاقسام ولذا نرى اختلافهم غاية
الاختلاف ففى التجريد والجوهرية والعرضية من ثوانى المعقولات فحكم بعرضيتها
وذهب جمع الى ان الجوهر جنس للجواهر وكذا الكلام فى العقل والنفس والروح وهكذا

ومن المحقق التركيب ان فى التركيب العقلى من الاجزاء المحمولة اشكالا لاغبية فيه الا وقعنا
واختلفت اراء الاعلام فمنهم من قال انه لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هنا
شيئا واحدا كالانسان قد حصل له معان كالاستغناء عن الموضوع والابعاد والنمو
الحس والحركة الارادية والنطق منتزعة لمعان اخر كالتحيز والحركة فى الاقطار الا
والمشى والتعجب الماخوذ من المتبوعات كالجوهر والجسم والنامى والحساس والمتحرك
بالارادة والناطق هى الذاتيات والماخوذ من التوابع كالمتحيز والمتحرك فى الاقطار
والماشى والمتعجب هى العرضيات فبهذا التحقيق يسهل امتياز الذاتيات من العرضيات
الذى هو معظم اركان الحكمة وفيه بحث الى اخر كلامه المنقول فى الشوارق وقال الفاضل
الاصفهانى محمد اسمعيل تسمية الطائفة الاولى بالذاتيات لاجل انها منتزعة
من ذات الشئ بذاته وان مصداق حملها على الشئ هو ذاته بذاته من غير حاجة الى ضميمة
زائدة على ذاته وان كانت اعتبارية وتسمية الطائفة الثانية بالعرضيات لانها
فى انتزاعها عن الشئ وكذا فى مصداق حملها عليه مفتقرة الى الضميمة وان كانت
اعتبارية فهى بالحقيقة اوصاف الضميمة واوصاف لموصوفها بالعرض فهى عرضيات
لموصوفها انتهى ثم اقول لعوبزا انه يورث شدة الاشكال ما ذكروه ان اللوازم ثلثة لازم
الوجود الخارجى كحرارة النار ورطوبة الماء ولازم الوجود الذهنى كالكلية والموضوعية
والمحمولية ولازم الماهية كالزوجية للاثنين والاربعة لان ظاهر هذا الكلام ان لوازم
الوجود بين خارجة عن ماهية الشئ فلا يكون هذه اللوازم جنسا ولا فصلا وظاهر
ان الغناء عن الموضوع وهو معنى الجوهرية وكذا الحس وغيرهما من لوازم الوجود الخارجى
فالحق ان يقال ان كلام القوم فى ذكر معيار الامتياز مثل ما نقلنا من القولين ومثل
ما سمعت مرارا ان الجنس ذاتى مشترك والفصل ذاتى مختص صحيح وانما الاشتباه
والخطاء فى الصغريات كجعل الغناء عن الموضوع اى الجوهرية جنسا مع انه ليس الا
وصفا لازما وجوديا وكذا الهيولى ثم لا يخفى ان اطلاق لفظ الجسم على الاجسام

مثل اطلاق لفظ النفس على النفوس والروح على الارواح والعقل على العقول فجعله
حقيقيا اى جزء ذاتيا موجودا فى الخارج بان يكون فى كل جسم جسمية مطلقة موجودة
وجسم خاص موجود فى غاية الاشكال بل الحق ان كل جسم بسيط لخارجى من هذه الجهة ومركب
عقلى نظير ما ذكروه فى البياض والسواد ان اللون جنس ومفرق البصر وجامعه فصل لهما وما ذكرناه مراد
الحكماء ايضا والشاهد على ذلك تصريحهم بان الجسم المطلق الجنسى لا يمكن وجوده بانفراده وانما هو
بوجود الانواع كما ان اللون المطلق الجنسى لا يمكن وجوده بانفراده وانما وجوده فقد حققنا لك
بعونه معنى كون الجسم المطلق جنسا ثم اذا كان جنسية الجسم المطلق بين الاجسام بهذا المعنى
فما ظنك بالهيولى والمادة التى جعل مثبتوها جنسا للجسم المطلق وجزء له فافهم وتدبر
الخامس فى بيان الصيرورة اذا كان شئ يمكن ان يصير شيئا آخر يقال للشئ الاول مادة و
المستعد وللشئ الثانى صورة والمستعد له والصيرورة على قسمين لا ثالث لهما احدهما حصول
الصورة فى المادة مع بقاء المادة وهذا لا يمكن الا ان يكون الصورة هيئة وعرضا
كصيرورة الخشب سريرا او بابا او منبرا والحجر للبنات بيتا والقطن كرباسا وهكذا
ثانيهما ذلك مع عدم بقائها بان يتبدل المادة صورة ويتحول اليها كصيرورة النطفة
علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وهذا اذا كانت الصورة جوهرا سواء كان التبدل
صعودا وكمالا كما مر وكما اذا صار التراب والماء والهواء نارا او نزولا ونقصا كما اذا
صار الهواء والماء ترابا واما ما يتوهم من بقاء صور العناصر فى المواليد فيكون
فى الياقوت مثلا بالفعل ماء وتراب ونار وهواء ففساده اوضح من ان يبين و
كذا ما توهم ان صيرورة الماء هواء مثلا خلعا ولبسا اى خلع مادة الماء صورة
المائية ولبست صورة الهوائية اما اولا فلما علمت بالبرهان ان كل واحد من العناصر
فضلا عن الفلكيات بسيط خارجى ومركب عقلى كالبياض والسواد فليس فى الخارج
فى الماء مثلا جسم مطلق هو الجنس وجسم خاص وهو الفصل وثانيا انهم نادوا على
صورهم ان الجسم المطلق الجنسى ليس يمكن وجوده بانفراده بلا صورة فاذا كيف يبقى

واى شئ يبقى بعد انعدام صورة المائية حتى يلبس صورة الهوائية وثالثا انه خلاف العرف
واللغة والشرع لان ما توهمه ليس معنى قول العرف واللغة صار الماء هواء بل معناه صار
مادة الماء هواء اى انعدم الماء ووجد فى محله الهواء واما الشرع فيكفى قوله تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما بل الحس يكذبه فان الماء الذى يجمد ويصير حجرا امر مرئى مثلا امر محسوس وبالجملة هذا
التوهم الفاسد انما نشأ من التوهم الفاسد الذى مر فساده وهو قول مثبتى الهيولى
جزءا وجنسا من ان الماء اذا فسد وصار مائين فلو لم يكن مادة مشتركة لزم انعدام الماء
الاول وحدوث مائين من كتم العدم وقد اوضحنا فساده بما لا يحتاج الى زيادة بل
كله السادس فى اثبات الحركة بالجوهر اى اثبات الحركة الذاتية وحركة الذات فلطبق
عقول الحكماء عن آخرهم ان ربط الحادث بالقديم لا يمكن ولا يعقل الا ان يكون بينهما
امر متجدد الذات دائم التبدلات حتى يوجب استعداد المواد فيتم الاستعداد
اعطاها الله صورها وهو عند المشهور ليس الا الحركة فانك ترى ان بسبب حركات
الافلاك وكواكبها يحصل الفصول الاربعة ويتوارد على الارض والماء والهواء حالات
مختلفة فيتكون المعادن ويحصل النباتات والاغذية فيأكلها ويشربها الانسان
والحيوان ثم بالهضم والحركات يتكون النطفة فبحركة الجماع تستقر فى الرحم والبيضة
فتتحرك وتتبدل الى ان تصير باذن الله انسانا او حيوانا فتبارك الله احسن الخالقين
وخالفهم صدر الحكماء واعتقد ان الطبيعة اى الصورة النوعية للعناصر والافلاك و
الكواكب فطبايعها لا تبقى عنده زمانين والحق ان هذا قول يكذبه الحس وكفى فى ذلك
قول المحقق الطوسى قده فى التجريد والضرورة قضت ببقائها اى الاجسام وتأييده
مذهبه بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب لا وجه له فان
الآية واردة فى بيان القيمة وانقلاب العالم بعد نفخ الصور قال الله تعالى فى سورة
النمل ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وكل

على عقله فالبهائم خير منه ولازم ذلك ان يكون الملئكة معصومين وهو المشهور المنصور
وفي الايات والاخبار مذكور مثل لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله
يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون والايات متعددة والاثار متعددة
وظهر برهانه مما مر انهم خلقوا من العقل بلا شهوة والعقل ما عبد به الرحمن اى يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر والغرض من التكاليف ليس الا ذلك اى جعل الشهوة تابعة للعقل فمن
فعل ذلك فهو معصوم فالويل كل الويل لمن انكر عصمة الانبياء فاسئلهم اذا كان الامر
كما اخطأت فاى شيئ في الصعود يترقى ويصل الى مقام الملئكة والعقول في الصادر
الاول الانسان العاصي او الجن العادي النازل خلقته من خلقة الانسان ومنهم
الشيطان او الحيوان الاخس من الجان قاتلهم الله انى يؤفكون ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور وظهر ايضا ان الانسان المطيع اشرف بمراتب درجة من الملئكة بكثير لما
ارتكبه من جهاد النفس ومجاورة الاعداء وتحمل البلاء فالصاعد البالغ مقام
الصادر الاول اشرف منه جزما من هذه الحيثية وظهر ايضا انه لولا الانسان لما
تم قوس الصعود ولما يحصل غاية الامكان فصح حديث لولاك لما خلقت الافلاك
وظهر ايضا في طرف الشقاوة يكون الانسان اشقى الاشقياء وارذل من الحيوان وابعد
من الشيطان لان اسبابه المؤدية الى السعادة والشقاوة اكثر واكمل كما قال الله اولئك
كالانعام بل هم اضل وقال ان هم الا كالانعام بل هم اضل وقال ان شر الدواب
عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون وقال ان شر الدواب عند الله الذين
كفروا وقال ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك
هم شر البرية ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وذكر في
معالم الزلفى حديثا ان عذاب الشيطان [illegible] واقل الم سبعون وعذاب كل واحد
من الاول والثاني مائة وعشرون فظهر ان نوع الانسان قد جمع وحاز كل ما في عالم
الامكان ذاتا وصفة سعادة وشقاوة صعودا ونزولا مع زيادة كثيرة لا يحصيها

الا الله واولياؤه ولنكتف بما في هذا الباب بها لك فانه نصيحة كافية وموعظة شافية
اللهم اني اشهدك على نفسي ان لا عمل لي اتقرب به اليك الا الاعتراف بالذنوب ثم
التوسل بولاية محمد واهل بيته صلى الله عليه واله اشرف خلقك واحبهم اليك فاقبل
عذري وارحم شدة ضري وفكني من شد وثاقي امين امين تنبيه ان المنهمك
في المعاصي يطلب حاجات هي عين ضرره وشقاوته والحكيم لا يعطي من يطلب ضرره
بسئل شقاوته كما انك لا تعطي طفلك الجاهل ما يريد بخلاف المؤمن الطالب للطاعات
والسعادات والمعصوم العالم بالعواقب والحالات فانهم لا يطلبون الا ما هو خير لهم وخير
اهل بيتهم فهذا سر ما ورد من المعصوم ع لما سئل عن عدم اجابة كثير من الدعوات
مع انه تع قال ادعوني استجب لكم فقال ع انه تع قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم و
انتم لا توفون بعهده تع فانتم كذلك تنبيه قد ظهر مما مر تماثل قوس النزول والصعود
وان بين الصورة والمادة من المناسبة ما بين العلة والمعلول ولكن لا بد ان نعلم الفرق
بينهما وهو ان وجود العلة غير وجود المعلول ولا يصدق احدهما على الاخر بخلاف المادة
والصورة فان بينهما اتحادا فاذا اتحد المادة فليس بين مقام النازل ولذا قد
جمع الانسان ما في عالم الامكان وقيل انطوى العالم الاكبر تنبيه في اتحاد
العاقل بالمعقول لا ريب انه ما يرد على شيئ ويصير شيئا مثل زيد قائم او قاعد
او كاتب او عادل او ابيض او صار عالما او سلطانا او نبيا وهكذا يتحقق بينهما
حمل ولا يتحقق حمل بين شيئين الا مع اتحادهما وجودا فحينئذ [illegible] بين كل فاعل وفعله
عينية واتحادا فان الفعل حركة فالفاعل متحرك بهذه الحركة وزيد حين يبصر ويسمع
ويذوق ويلمس ويشم فهو متحد الوجود مع الفعل وكذا حين يتخيل ويتوهم ويتعقل
ثم بعد البصر والسمع مثلا ان يبقى صورة المبصر والمسموع في الذهن فبين زيد
وهذه الصورة ايضا اتحاد ظاهر وكذا بينه وبين الصورة المعقولة فظهر ان زيدا
اذا راى عمروا فهنا امور ثلثة الرؤية وعمرو وصورة عمرو في ذهن زيد فيتحقق الاتحاد

بين زيد ودونه وبينه وبين صورة عمرو لا بينه وبين عمرو واما ما يترائى من ظاهر كلام
بعض الحكماء فهو ان الرائي مثلا لا يرى الا نفسه وما في نفسه فزيد لا يرى عمروا وعمرو ليس
مرئيا له فلا بد من توجيهه بانه ليس بينهما اتحاد وذلك لان العاقل لا ينكر ما اتفق عليه
الناس قاطبة واطبق عليه العقل والنقل والكتاب والسنة من ان زيدا راى عمروا او
سمع صوته وهكذا وكفى في ذلك كلام المحقق الطوسي فانه في التجريد ويجوز رؤية الاجسام
بشرط الضوء واللون وهو ضروري فافهم ولا تغفل تبصرة في بيان ان الكمال في
الصفات والملكات وان العدالة هي الملكة قد علمت ان المادة والقوة مقدمة
للصورة فالصورة غاية وكمال ولما كان الحركة ايضا فعلا ووجودا وكمالا وصورة وعرضا
للمتحرك ومع ذلك ليس حركة الا وهي مقدمة للوصول الى غاية فلو لم يحصل الغاية
فالحركة عبث وباطل فالكمال دائما في غايات الحركات ونتائجها الا في نفسها ولذا
من بديهيات الحكمة ومن اسرار الشريعة ان الواجبات الشرعية لطف في الواجبات
العقلية اي ان ما وضع في الشريعة المطهرة من الافعال والتروك انما وضعت افعالها
لتحصيل الاخلاق الحميدة والملكات السعيدة كالتواضع والجود وملكة الاصلاح
والعفة والعدالة وتروكها لسلب الاخلاق الرذيلة والملكات الشقية من الكبر
والحسد والحرص والبخل والغضب والشره وملكة الافساد والشهوة وهكذا ثم
الاخلاق الحميدة ايضا مقدمة لتحصيل غاية الغايات وهي العقائد الحقة اي الايمان
بالله ورسله وخلفائه واليوم الاخر ولذا يستحق المسلم رحمة الله وجنته ولا يستحق
الكافر الا النار وان كان ذا اخلاق حميدة فالحركة من حيث هي ليس لها شان وانما كمالها
كونها مقدمة للوصول الى الكمال فنعم قول من قال في تعريفها الحركة كمال اول لما بالقوة
من حيث هو بالقوة فالاعمال الشرعية كمال العامل هو بالقوة اي في طريق الوصول
الى الكمال من حيث هو كذلك فالحركة كمال اول وغايتها كمال ثان وايضا قد مر ان من
غلب عقله على شهوته فهو خير من الملائكة ولا يصدق الغلبة الا بالملكة وايضا صفات

الملكة فطرية وملكاتها كلها جبلية فلا تكون من جنسهم الا بالملكات كما ان شبابا
الانس صاروا شياطين بالملكات الشقية وايضا ان الاسماء الصفتية لا تطلق عرفا الا
بعد حصول الملكة كالكاتب والصانع والعادل والظالم والغني والرحيم والرؤوف و
هكذا وايضا صحيحة ابن ابي يعفور كالنص في ان العدالة هي الملكة اذ يسئل الصادق وقال بم يعرف
عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ع ان يعرفوه بالستر والعفاف
وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها
النار الخ كما لا يخفى على المتامل فيها وايضا الحسن الظاهر هو المواظبة على الطاعات
والاجتناب عن السيئات كيف يمكن من دون الملكات وايضا ان الانسان طائر قدسي
وكل طائر يطير بجناحيه وجناح يمينه العلم اي الايمان والعقائد الحقة وجناح
يساره الاخلاق السعيدة وبهما يطير الى حظيرة القدس اللهم ارزقنا وهما باقيان
بعد الموت الى ابد الاباد واما من كان في جهل مركب والعقائد الفاسدة وفي الاخلاق
الذميمة فكل واحد منهما حجر ثقيل مشدود برجله يجرانه الى الجحيم والى الدرك
الاسفل من النار نعوذ بالله وايضا كل واحد من الاولين جنة النعيم ولمن خاف
مقام ربه جنتان وكل واحد من الاخرين عذاب الجحيم اليس كل غضوب وحسود
دائما في عذاب اليم وكذا الحريص تنبيه قال الله تعالى في الاعراف وفي الحجر
في حق اهل الجنة ونزعنا ما في صدورهم من غل ولفظ النزع ينادي بان الغل
وهو اشارة الى الاخلاق الذميمة عرض غريب للانسان عارض عليه وفيه اشارة الى
ان الجنة وراحتها لا يجتمع مع الغل كما لا يجتمع مع الجهل لانهما كما اشرنا عذاب بينا
ان المتكبر اذا راى من هو اعلى منه فهو في عذاب اليم والحسود اذا نظر الى ما لغيره من
النعيم فهو في العذاب الجحيم وكذا الحريص والبخيل وهذه الخصال الذميمة كلها
من نتائج الجهل فظهر بعون الله انه لا يمكن لاحد ان يدخل الجنة الا بعد ان يسلب
عنه الاراء الفاسدة والاخلاق الكاسدة فيصير من جميع الجهات طيبا طاهرا

كالمعصوم اى يطلب عنه ما هو خارج عن الفطرة الانسانية وكان مناسبا للعبودية
ولذا قال تع فى سورة هود اَقِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ اِنَّ الْحَسَنَاتِ
يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذٰلِكَ ذِكْرٰى لِلذَّاكِرِينَ فدل بلفظ الاذهاب ان السيئات عرض
غريب ودين والحسنات كالصابون يذهبها ومن اسماء شهر رمضان انه شهر التمحيص
فعليكم يا اخوانى بالتوبة وزاد المعاد فى دار الدنيا فان ذلك سهل يسير بخلاف ما بعد
الموت فان ازالة الجهل والخلق القبيح فيه صعب عسير وبالجملة ان لله تع نارين يحمل
فيهما جوهر الانسان ليزول عنه ما فيه من العوارض الغريبة الحيوانية او الشيطانية
احديهما نار الدنيا اى التكاليف والشريعة الحقة وهذه النار نور وسهل والاخرى
نار الاخرة نعوذ بالله فظهر من ذلك ان الافعال والحركات والعمل بالتكاليف والا
بها والنهى عنها شريعة والاخلاق طريقة والعقايد الحقة حقيقة وايضا الافعال
صغرى والاخلاق كبرى والايمان نتيجة اللهم ارزقنا ثم اعلم ان كل نفس لا بد لها من
التعلق بجسم وبدن ينفعل به بتكليفه والى هنا ذكرنا فى هذا البحر نبذا من احوال الجسم
والبدن واعرضنا عن ذكر المعادن لعدم ارتباطها كثيرا بما نحن فيه فالان نشرع
فى ذكر قليل من احكام النفوس بعونه وحسن توفيقه نهر فى الاشارة الى
النفس النامية الموجودة فى الاشجار والنباتات وفى الحيوان وفى الانسان ونحو
وجودها فى غيرها اى فى الجزء الملكى غير معلوم لنا اعلم ان الاثار تدل على انها
اى النفس النامية ليست عرضا اى من الجواهر بل جوهر اى بخار لطيف يحدث فى الشتاء
باذن الله فى باطن الاشجار والارض ويتلطف ثم فى الربيع يتحرك فيه فيحصل النور و
الزهر والثمار والحبوبات وليس فعل هذه النفس الا الحركة المنقسمة الى التغذية و
التنمية والتوليد فمبدء الحركات الجسمانية النفس النباتية فى المواليد الا انها
غير ارادية فالحركات الجسمانية فى الحيوان والانسان ايضا مبدؤها نفسها النامية
وارادتها من نفسها الحيوانية او الانسانية فظهر من ذلك ان الانسان انما يفعل

تكاليفه الظاهرية الحركاتية بواسطة نفسه النامية فكما ان النفس النامية مقدمة ومادة
لحصول النفس الحيوانية فكذا افعالها وهى الاعمال الظاهرية ويقال لها الشريعة ايضا مقدمة
لحصول الطريقة والخاصية الحيوانية وهى الاخلاق الحسنة وكما ان نفس الحيوان مقدمة
ومادة لحصول نفس الانسان فكذا اعمالها وخاصيتها اى الاخلاق الفاضلة مقدمة
لحصول الحقيقة وخاصية الانسان وهى العلم والايمان فروح الانسان نهاية صعود
النفوس والارواح وخاصيتها من العلم والايمان نهاية الكمالات وغايات الغايات
ومنشا دخول الجنات والوصول الى منتهى القربات والسعادات اللهم ارزقنا
بمحمد واله وظهر ايضا ان تغذية الحيوان والانسان ونموهما وتوليدهما من قبل نفسهما
النامية لطيفة فقد ظهر مما مر ان كل كتاب سماوى وكل شريعة ودين الهى كان
مشتملا على فصول ثلثة لا رابع لها فصل فى بيان الشريعة اى الافعال والتروك المناسبة
للنفس النامية وفصل فى بيان الطريقة اى فى بيان الاخلاق الفضيلة والرذيلة
المناسبة للنفس الحيوانية وفصل فى بيان الحقيقة اى فى بيان العلم والجهل والايمان
والكفر المناسبة للنفس الناطقة فالفقه فى بيان الفصل الاول وعلم الاخلاق فى
بيان الفصل الثانى وعلم الحكمة فى بيان الفصل الثالث والعجب من اعراض اكثر اهل
العلم من علم الاخلاق علما وعملا واعجب من ذلك اعراضهم من الحكمة علما وعملا و
اعجب من ذلك ذمهم للحكمة غاية الذم وكفى فى ارشادهم الى جهلهم ان يروا اى اليقين
ان الخاتم والرسل صلى الله عليه واله مع قلة عمرهم وقلة عملهم بالنسبة الى مثل نوح وسائر
الانبياء عليهم بلغوا ما بلغوا وهل كان سبب ذلك الا ان معرفتهم ويقينهم كان فى
درجة لم يصل اليها احد من اولى العزم ومن دونهم ولكن هذا بيان لك ولا تفشه
حتى تعلم مقام الايمان واليقين نهر فى الاشارة الى النفوس الحيوانية ولها
عرض عريض ادناها متصل بالنبات ليس لها الا القوة اللامسة والحركة الارادية
كالخراطين واعلاها متصل بالانسان كالقردة ولا ينبغى الريب فى ان نفوسها جواهر

وليست بلعراض اى من جنس الكيفيات والمزاج لكونها اشرف من نفس النبات وانما الكلام
فى انها مجردة تجردا برزخيا ويق لهذا التجرد عالم المثال والبرزخ والخيال او بعضها كك
وبعضها جسمانية وغير مجردة اى بخار لطيف كالنفس النامية الا ان ما فى الحيوان الطف او
ليس فيها نفس مجردة اصلا وتحقيق المقام يقتضى بيان امور الاول ان لفظ الخيال وضع
لقوة حافظة للصور فهو خزينة للحس المشترك ووجود ذلك بديهى فى كثير من الحيوان فضلا
فضلا عن الانسان ولذا يعرفون المالك من غيره ويحفظون هيئته وصورته ويحفظون
المنازل والمراتع والمشارب وهذا ظاهر ولكن لا يخفى عليك ان مرادهم من ذكر الصورة
لابدان يكون من باب المثال لان مرادهم من الصورة ما يكون له مقدار بلا مادة كصورة
زيد ومجرد بل فى ذهنك ولا ريب ان الحس المشترك يدرك كل ما يدركه الحواس الخمس
الظاهرة من البصر والسمع والذوق والشم واللمس والخيال خزينة وحافظة للجميع و
الصورة بالمعنى المذكور منحصرة فى مدركات اللمس والبصر وهذا ظاهر وقد يطلق الخيال
على نفس الصور المقدارية فى خزينة الخيال او الموجودة فى خزينة العالم الكبير ويق لها
الخيال المنفصل والمثال المطلق والاسماء كثيرة وقد يطلق على القوة المتخيلة المتصرفة
وهى قوة موجودة فى الانسان بها يوجد باذن الله فى آن واحد الف سماء والف بحار
والف جبال وانسانا ذا جناحين او بلا راس وبدين وهكذا وهى ايضا موجودة فى بعض
الحيوانات فانه ربما يبصر شيئا من بعيد وهو فى الواقع شجر او حجر فيتخيله اسدا او ذئبا
فلا يفعل ويولى هاربا والاستقراء يدل على التلازم للخيال والمتخيلة فكل شئ يكون
له احدهما يكون له الاخر ايضا وهو العالم بما خلق الثانى ان هذه الحافظة للصور
ليست جسما ومن عالم الاجسام اى بخارا لطيفا وروحا بخاريا لانه اى الروح البخارى
دائما يتبدل وان كان اصله محفوظا فلو كانت الصور منقوشة فيه لزالت بتبدله
مع ان صورا كثيرة باقية محفوظة من زمان الطفولية الى الكهولة وايضا ان الاصوات
والطعوم والكيفيات الملموسة من الحرارة والبرودة وغيرها وكذا الروايح وبالجملة

ماليس من المقادير لا يمكن انتقاشها فى البخار كما لا يخفى وايضا فان مقدار هذا البخار
وصغر حجمها طولا وعرضا ظاهر باهر وبدن الانسان بتمامه صغير حقير فما ظنك بهذا
البخار فكيف يمكن ان ينتقش فيه البحار والجبال والسموات والارضون وجميع الكلمات
والقران والاحاديث والخطب والاشعار وهكذا ما لا يعد ولا يحصى والبراهين
كثيرة والمثال للفطن يكفيه ذلك الثالث ان المتخيلة الخلاقة باذن الله ما تشا
بلا مهلة وزمان ولا يكل ولا يسكن يوما ولا يفعله لا يمكن ان يكون جسما ومن عالم
الاجسام فان القوى الجسمانية كما برهن فى محلها متناهية وايضا تكل وتفتر بالاستعمال
بخلاف المتخيلة فان افعالها لا ينتهى الى حد ولا تكل بل كلما يكثر افعالها يزيد قوتها
وايضا لا يفعل الجسم ولا قواها من دون وضع ومحاذات بخلاف المتخيلة فانها خلاقة
باذن الله من كتم العدم ما يريد وايضا افعال الاجسام زمانية تدريجية دون المتخيلة
فظهر بعون الله وحسن توفيقه ان نفوس كل حيوان بلغ مقام الخيال والحافظة و
المتخيلة فهى ليست بجسم ولا جسمانية فهى مجردة نحوا من التجرد وهل يكون لكل حيوان
هذا المقام ام لا فليس بمهم وان كان الظاهر ان كل حيوان ليس كك وهو العالم
تنبيه قد ظهر مما مران ما فى الخيال وما يفعله المتخيلة ليس على نحو الحلول والانتقاش
فى شئ من الاشياء بل كله قائم بهما مثل قيام المعلول بالعلة لما مران عالم الاجسام
بتمامه يعجز عن هذه النقوش لكثرتها وعدم نهايتها فتبارك الله احسن الخالقين
بقى الكلام فى بيان مقام تجرد الخيال والمتخيلة والنفوس الحيوانية فلننقل اولا
شيئا من كلماتهم فى بيان عالم المثال والبرزخ ثم نذكر بعون الله ما عندنا قال المحقق
السبزوارى فى اسرار الحكم وهو كتاب فارسى ننقله بالعربى الاشراقيون والعرفاء
وارباب الشرع قائلون بعالم المثال ويسمى هذا العالم بعالم الاشباح والبرزخ
والخيال المنفصل والمثال المطلق ويقال لخيال الانسان الخيال المتصل والمثال
المقيد والقدماء من الحكماء سموا اسماء هذا العالم وسما وبرهور قلبا وعنا صره

العقل

ومن بيانه بلية اوجه ابرهنا وهو عالم بين العالمين لان العوالم بالقسمة الاولية ثلثة عالم
المثال وعالم الطبع فالاول مجرد ذاتا عن المادة والمقدار والثانى مجرد عن المادة دون
المقدار والثالث مقارن بهما وهذه الصور اى صور عالم المثال رقائق الحقائق و
قائمة بالقيام الصدورى بالمجردات المحضة وتنزلاتها ورقيقاتها وصور عالم الطبيعى
تتجردها عن المادة وكل صورة فى العالم المادى سواء كان جوهرا او عرضا موجود فى
هذا العالم باضعاف لا اضعاف الى ان قال ويدل على وجود هذا العالم قاعدة
امكان الاشرف ولان ما نشاهد من تلك الصور فى الخيال مثلا ليست عدما
صرفا ولا من عالم الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار و
لا مرتسمة فى الاجرام الدماغية لامتناع ارتسام الكبير فى الصغير فيجب ان تكون
موجودات خارجية قائمة بذواتها وهو المطلوب الى ان قال عالم الصور البرزخية
قسمان احدهما فى قوس النزول ويسمى بعالم الذر وثانيهما فى قوس الصعود والبرزخ
يطلق غالبا عليه ووجود الاول قبل تعلق الارواح بالابدان الدنيوية والثانى
بعدها وصور الاعمال ونتائج الملكات اى تجسم الاعمال فى الثانى وليعلم ان هذه
الصور الحاصلة فى القسم الثانى وقوس الصعود حاصلة من النفس لا ان النفس
حاصلة فيها فان كانت النفس من النورانيات فصورها جرد مرد اى حسنة بهية
وان كانت ظلمانية فصورها سود زرق اى قبيحة شوهاء انتهى ما اردنا نقله
واخر كلامه اشارة الى تجسم الاعمال اى ما ينشأ من الملكات السعيدة ومن الملكات
الرذيلة وهو حق والايات والاخبار والبراهين تدل عليه ولو ترى حالك عند
غلبة الرجاء لرايت ان لك فى ذاتك جنة ونعيما وبهجة وسرورا عظيما وعند
غلبة الخوف لرايت ان لك فى ذاتك غصة وجحيما وداء وعذابا اليما وما يراه
المبتلى بمرض البرسام من الصور الموحشة المعذبة له لم تكن ناشئة من ذاته نعوذ
بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا وقال الفيض قده فى كلماته المكنونة

قد تبين

قد تبين من تضاعيف ما ذكر ان الروح النائب بعد موت البدن العنصرى هى التى تكون فى
قالبه البرزخى او هى عين القالب البرزخى وذلك انه تخصيص له بتعين بمع القدسى
التى هى فوق البرزخ كما مر وهذا القالب البرزخى هو الذى يتصرف فيه الروح فى هذه
النشأة العنصرية ايضا وبتوسطه فى هذا البدن المحسوس او هو الروح وعلى النفس بين
مخبوة ذاتية وهو متولد من هذه الاجسام الترابية وهذا البدن العنصرى بمنزلة
قشر وغلاف له فاذا زال الانسان من مركبه انكشف المحلول الفانى ركب البدن
المكتسب اللطيف الباقى عريا عن لباس هذه النشأة متنبها عن نومه فيتسلل و
يجيب الى ان قال وفى الاحتجاج عن الصادق ع ان الروح مقيمة فى مكانها روح المؤمن
فى ضياء وفسحة وروح المسىء فى ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا قال وروى انه
قال وبها يؤمر البدن وينهى ويثاب ويعاقب وقد تفارقه ويلبسها الله نعم
غيره كما تقتضيه حكمته الخ وقال صدر الحكماء فى الرسالة الحشرية اعلم ان بين عالم
الحس والطبيعة وبين عالم العقل عالما اخر متوسطا بين العالمين وله ايضا طبقات متفاوتة ومنه
فى اللطافة والكثافة متصل بعضها ببعض وكل ما يرتقى من هذا العالم يصل اولا الى
ذلك العالم وهو عالم الاجسام المجردة ويكون الجسم الذى فيه عين الادراك لا مادة
فيه والحس هنالك بعين التخيل فصورة النبات اذا قطع اوجف تتلاشى اولا الى
عالم الصورة المقدارية بلا هيولى فيصير من اشجار الجنة ان كانت ذات طعم جيد
كحلاوة او نحوها طيبة الرائحة او من اشجار الجحيم ان كانت ردية الطعم مرة المذاق
كريهة الرائحة كشجرة الزقوم طعام الاثيم واصول هذه الاشجار تنتهى الى سدرة
المنتهى عندها جنة الماوى اذ يغشى السدرة ما يغشى كما ان جميع النفوس تنتهى الى
النفس الكلية التى فوقها العقل الكلى وهو ماوى النفس الكلى كما اليها تنتهى النفوس
الجزئية تامل يدرك انتشار الخ وقال فى موضع اخر اما نفوس سائر الحيوانات فهى عند موتها
او فساد اجسادها راجعة افراد كل نوع منها الى مدبرها العقلى هو رب طلسمها

وصور

ومصورتصنيها كرجوع قوى النفس الانسانية من المشاعر الادراكية والمبادى الشهوية
والغضبية اليها عند انقطاعها عن هذا العالم وقد حقق في مظانها ان هذه المشاعر
والقوى النفسانية الانسانية كلها في النفس على وجه الطف وابسط وهي انما اختلفت
وتفرقت في موضع البدن لان عالم الطبيعة عالم التفرقة والتضاد لبعدها عن عالم
الوحدة ومن نظر في الحواس الخمس وافتراقها في اعضاء البدن واتحادها في الحس المشترك
سهل عليه التصديق بان قوى النفس الواحدة مجتمعة فيها متفرقة في الاعضاء بل
هذه الاعضاء ايضا في مقام النفس واحدة ليس موضع العين غير موضع السمع و
لا موضع اليد غير موضع الرجل ولا موضع الاعضاء كلها هنالك مختلفة لان
النفس كما علم امر روحاني وجميع اعضائها روحانية والروحانيات لا تزاحم بينها سواء
كانت النفس عقلانية واعضائها عقلانية او حيوانية واعضائها مثالية كما صرح
معلم الفلاسفة وبين ان في الانسان الحسي الانسان النفسي والانسان العقلي وبين
ان جميع الاعضاء التي في الانسان الحسي هي في الانسان النفسي على وجه الطف وكذا
جميع الاعضاء التي في الانسان النفسي هي ايضا في الانسان العقلي على وجه اعلى واشرف
نعلم ان هذه القوى الطبيعية والحواس المتوزعة في البدن الطبيعي الحسي كلها متصلة
بالنفس المتخيلة محشورة اليها وهي تجمع قواها وحواسها المثالية الى ان قال فان قلت
فلا فرق بين الانسان وغيره من الحيوانات فان للجميع نشأة آخرة والمشهور عند الجمهور
كما هو المأثور ان الانسان مختص بالبقاء الاخروي قلنا ان كل واحد من افراد الانسان
بهويته الشخصية المتميزة عن غيره باقية محفوظة الذات وليس كذلك سائر الحيوانات بل
حكمها حكم سائر القوى النفسانية في ان وجودها وجود رابطي غير مدرك لذاتها
كما ان قوة البصر فينا ليس لها هوية استقلالية غير هوية قوة السمع حتى يدرك
كل منهما ذاتها لذاتها بل النفس المدركة هي الهوية الجامعة الحاضرة لذاتها المدركة
لما المدركة بها سائر الاشياء فالباقية بذاتها في الغيبة وفي النشأة الآخرة

الباقية هي النفس القائمة بذاتها وبذلك مبدعها وقوتها وسائر قواها باقية ببقائها
فكذلك النفوس الحيوانية الغير المستقلة في شعورها بذاتها وبمشاعرها اولا القائمة بذاتها
دون مادة جسمانية طبيعية لا تنتقل من هذه النشأة الى نشأة اخرى بهوياتها الشخصية
بل تكون متصلة عند اضمحلال مادتها وانفساخ قالبها كسائر المشاعر الحيوانية بمبدعها
الجامع الادراكي متحدة به راجعة اليه باقية ببقائه انتهى تلخيصه فقد ظهر مما نقلنا
ان البدن البرزخي والقالب المثالي كلاهما حي وشاعر ومدرك وانه المراد من الخيال
وان الخيال والمتخيلة مثلا زمان وان بعض الحيوان لو هذا المقام فهو مدرك لذاته
فيبقى بعد موته كالانسان البرزخي وانه كثيرا ما يطلق عليه النفس بل ليس النفس الا هو
وانما يطلق على ما فوقه من النفوس الناطقة وما فوقها العقل بل المتعين فيه تردد في
لغير الكاملين نفسا مجردة متعلقة بالقالب المثالي او ليس لهم شيء غير هذا القالب
وهذا القالب نفسهم وكلهم فعلى هذا الاحتمال لا فرق بين بعض الحيوان والمتوسطين
المؤمنين من الانسان وفساد هذا غني عن البيان الرابع في الاشارة الى بعض ما في
كلماتهم من النقص والفساد وهو كثير منها ان لا ريب ان الفعل لا يكون مثل الفاعل والمخلوق
لا يكون مثل الخالق فضلا عن ان يكون اعظم بيان ذلك ان البدن المثالي والخيال
البرزخي عندهم له مقدار وكل مقدار له حد ونهاية ويمكن للخيال والمتخيلة ان
يتصور ويوجد باذن الله ما هو اعظم من الفلك الاعظم بمراتب شتى وهذا ظاهر
ومنها ان كثيرا من الناس لم يتجاوز عن مقام الخيال لاسيما النسوان والمراهقين
وهؤلاء لا يغفلون عن ذواتهم ويعلمون بالبديهة ان ذواتهم ليست بذات مقدار
ومن جنس المقادير ومنها قولهم بان الخيال اي القالب المثالي ليس له مادة وقابلية
وقد برهنا للشأن ما دون عالم العقول كلها ذو قوة وقابلية من النفوس الكلية
وما دونها ولولا ذلك كيف يمكن تكليفها وتكميلها وقد اولنا كلماتهم الدالة على
انتفاء المادة والقابلية بعد الموت المخالفة بظاهرها الدين وضرورة المسلمين

من انتفاع الاموات بفعل الاحياء نادبا واحسانا وهو انحرافهم من ذلك ان المادة والقابلية
الاختيارية دائرة مدار الابدان الطبيعية فما دام الحيوة الدنيوية يكون الشخص مختارا
في تحصيل الشقاوة والسعادة الابدية وبعد الموت يزول الاختيار ويبطل مادة
الاضداد ويبقى مادة الاضطرار كالجماد فان الخشبة قابلة للسرير والحديدة للسيف
ولكن لا بفعلهما واختيارهما بل بفعل النجار والحداد والانسان بعد الموت كذلك
فاغتنموا يا اخواني هذه الايام القلائل وانقذوا بهذه الدلائل اللهم وفقنا لما
تحب وترضى بمحمد وآله واما ما ذكره المحقق السبزواري قدس سره لنفي المادة والقوة
عن الصور الخيالية من ان مقدار الذراع الخيالي مثلا لا يمكن تنصيفه لانه لا مادة
له لا يقبل الفصل والوصل فالحق انه انكار للضروري عند الوجدان فان كل من
تخيل ذراعا يرى بالبديهة انه يطوله ويقصره ويفصله ويوصله فله مادة كما ذكرنا
فظهر بعون الله ان هذا القول سخيف في الغاية بل الحق ان كل نفس بلغت مقام الخيال
فهي عارية عن المقدار وجاوزت هذا المقام وان كان يلزمها بدن برزخي وقالب
مثالي وبالجملة فكل نفس سواء كانت في الحيوان او في الانسان اذا جاوزت الاجسام
الدنياوية ولم تكن بجسمانية فليست لها مقدار وان كان لها بدن مثالي مقدارية
فهي ايضا عارية كالنفس الناطقة عن المقدار نعم هي ضعيفة لا يعقل الكليات ولا
يمكن فعلها ولا تعقلها الا مقارنا للمقدار ولذا يكون لكل امر غير مقداري
صورة مقدارية مناسبة له في عالم الخيال كاللبن للعلم واكل الميتة لمن يغتاب
والجبل للغضب وبقرات سمان وعجاف لسنين معروفة في زمان يوسف وهكذا
واكثر بطون القرآن وتأويله وتأويل الرؤيا منوط بعلم هذه الصور ومناسبتها
لذيها وتمامها عند محمد وآله فانهم ولا تقلد **تكميل** قد علم مما مر ان لبعض الحيوان
نفوسا مجردة عالية عن الطبيعة والمقدار والجسمانية ولازم ذلك ان تكون
باقية بعد الموت وبعض الاخبار يؤمي الى ذلك ولكن تفصيلها وبقائها ومعادها

غير معلوم

غير معلوم لنا وهو العالم **تنبيه** انا الى يومنا هذا برهانا قويما يدل على
انه لا بد من توسط البدن المثالي بين النفوس والبدن الطبيعي او يدل على انه
لا بد ان يكون لنفس بدنا مثاليا في الدنيا او في الآخرة على فرض الثبوت لاي قسم
من النفوس لا بد من ذلك والى كم يلزم الى ابد الآباد اولا وبالجملة اسرار الحكمة بعد
مخفية وستر الخفاء لظهور التقية وغصب حق ساداتنا الائمة ولما كان جنة كل نفس
ما تشتهيه وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين فنرجو كشف الحجاب وامثالها
القشر من اللباب عند الرجوع الى رب الارباب واما ما ذكروه من لزوم توسط هذا
البدن المثالي مستدلين عليه بقاعدة امكان الاشرف فلم نفهم دلالتها بعد ما
ذكرنا ان للبدن المثالي ايضا مادة وقوة ولياقة وان كانت القاعدة تامة غير قابلة
للانكار والا لزم الطفرة وقضت ببطلانها الضرورة مع ان المشائين وجمعا
من الحكماء مثل الميرداماد والمحقق اللاهيجي ينكرون البدن المثالي مع بداهة ثبوت
الخيال عند الجميع ويقولون ان هذه الصور غير قائمة بذاتها بل منطبعة دائما في
النفوس الانسانية او الفلكية وغيرها نعم دلالة الاخبار على قالب المثال واضحة
وسمعنا ما فيها واطعنا وهو العالم **نتيجة** قد اشرنا ان مقام الحيوان مقام
الاخلاق وهذا قريب من الحس والبديهي فان للحيوانات صفات فطرية واخلاق
جبلية وملكات بديهية بحيث يضرب بها الامثال كالحرص للنمل والخنزير والغضب
والتهور للاسد والحيلة والمكر للثعلب والقناعة والوفاء وغيرهما للكلب
والوقار للبقر والصبر للحمار وهكذا وايضا قبول بعض منها للتربية وتحصيل الملكة
ظاهرة واضحة كالكلب المعلم والفرس النجيب وهكذا والآيات والاخبار والقصص
في بيان احوالها وصفاتها فوق حد الاحصاء كما لا يخفى وهو العالم **نهر**
في بيان شيء من النفوس الانسانية ومن عمدة المطالب واهمها بيان تجردها و
بقائها بعد موتها وقد اهتموا في ذلك جميع غاية الاهتمام واكثروا فيها الادلة لا

نهر في بيان شيء من النفوس الانسانية

وقد

وقد اشير الى بعضها بالاشارة فلنذكر البعض الاخر منها ان الكهول والشيوخ يرون انفسهم و
ارواحهم في غاية القوة والنشاط اقوى من زمن الشباب مع ان ابدانهم في غاية الضعف
والكسالة كما قال وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ اي في البدن ولا ريب ان القوى
غير الضعيف ومنها ان من المسلم في كل شريعة وطريقة وعند ارباب العقول والكياسة
ان الرياضة وتقليل الغذاء وملازمة الجوع يوجب قوة الروح وقوة الفكر والحدس
والعلم ونشاط الروح وطيرانه ولذا جعل في هذه الشريعة المطهرة الصيام بدل
سياحة امة عيسى لانه يحصل به سياحة الروح كما يحصل بما ذكر ضعف البدن
وهزاله وبعكس الامر في العكس فهما من هذه الجهة متضادان ومنها ان القوى البدنية
والجسمانية معدودة متناهية بخلاف القوى الروحانية فانها غير متناهية
وايضا الافعال البدنية توجب التعب والكلال والافعال الروحانية لا تقف
الى حد كلما اكثر فعلها زاد قوتها ولا يمسها الكلال والتعب اصلا ومنها ان الغذاء
الجسماني من الاكل والشرب اذا اكثر يوجب الثقل والكسالة والغذاء الروحاني
اي العلم والعبادة كلما زاد يوجب القوة والنشاط ولا يمكن فيه الشبع بل كلما
زاد اكله الروحاني زاد جوعه وغليله ومنها ان الفطرة الانسانية تنادي بان
المواظبة على الاكل والشرب والجماع وصرف العمر فيه لغو وعبث وان المواظبة
على العلم والعمل خير وحسن فلو لم يكن الروح من عالم التجرد لما كان ميله الى العلم
والتجرد ومنها اجماع المسلمين بل اجماع كل من الموحدين على بقاء الروح بعد
الموت ومنها الاخبار المتواترة بل الزائدة عن الحصر والعد في بقاء الارواح بعد
الموت ومنها رؤية الاموات في الرؤيا والسؤال والجواب معهم ومنها الايات
القرآنية مثل وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ومثل النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا
وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ومثل أُغْرِقُوا
فَأُدْخِلُوا نَارًا وانما ذكرنا من الادلة ما يفهمها كل احد بلا معونة وتركنا ما يحتاج

الى فكر وصعوبة بحمد الله تنبيه لا اظن ان يبقى لك تامل فيما ذكرنا من ان الحركة
الابدية من خاصية النفس النامية وان الاخلاق الفضيلة والرذيلة من خاصية
النفس الحيوانية وان العلم والايمان بالمبدء والمعاد والتحقق بالاعتقاد من خاصية
النفس الناطقة الانسانية وهل يمكن لجميع الحيوان ان يدرك ما يدركه افراد الانسان
وهل يلتذ غيره من ادراك الحكم والاسرار ويجعل سلطنة الدنيا فداء لما يدركه
من الانوار فثبت بحمد الله ما اردنا ان الانسان يفعل الحركات ويقوم بالاوامر
والنواهي من جهة نفسه النامية وكما ان النفس النباتية مقدمة لحصول الحيوان كذا
افعالها مقدمة لحصول خاصية الحيوان اي الشريعة والافعال مقدمة لحصول
الطريقة والملكات وكما ان الحيوان مقدمة لحصول الانسان كذا خاصيته
مقدمة لحصول خاصية الانسان اي العلم والايمان هذا في الصعود واما في النزول
فالعلم والايمان علة لحصول الاخلاق الحسنة وهي علة للافعال الحسنة كما
اشرنا سابقا وايضا العلم يجعل الحسن حسنا بيان ذلك اجمالا ان كل منا من
يعلم انه لولا العلم بالمصالح والمفاسد لكان اعمال الملكات الحسنة والاخلاق
المستحسنة لغوا وبالا فليس كل جود واحسان حسنا كما قال تعالى وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن
يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا الى ان قال وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ
يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ولا كل تواضع وتحمل ممدوحا
ولا كل حرص وتكبر مذموما ولا كل غضب وانتقام قبيحا فظهر بحمد الله ان العلم
غاية الغايات وهادي الملكات والباعث على العبادات وجنة الجنات
فالحركات المامور بها عبادة الانسان ولذته وجنته في مقام نفسه النامية
والحركات المنهي عنها عصيانه وعذابه في هذا المقام والاخلاق والملكات
الحسنة لذة الانسان وجنته في مقام نفسه الحيوانية وعبادته ورذايلها
عصيانه وعذابه في هذا المقام والعلم والعقايد الحقة لذة الانسان وجنته

فى معظم ذاته الانسانية عذبت والله غاية الغايات وهذا والنجبة مسلك وكفى فى
ذلك قوله تع وَمَن يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَاُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِم مِنَ النَّبِيِّينَ
وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ اُولَئِكَ رَفِيقًا ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهِ
وَكَفَى بِاللهِ عَلِيمًا وقوله تع وَعَدَ اللهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا
الْاَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ اَكْبَرُ ذَلِكَ
هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ فحمل فالمرضى كرد رضا الله منتهى الفضل والفوز وهما من
معولة العلم وفى الادعية يا غاية رغبتى ويا منتهى رغبة الراغبين ونعم ما قال
فى الفارسى الهى زاهد از تو حور ميخواهد قصورش بين بجنت ميگريزد از درت
يا رب شعورش بين وفى دعاء كميل فهبنى صبرت على عذابك فكيف اصبر على
فراقك وكيف يمكن لعاقل ان يتصور جنة فوق جنة المقربين سيما جنة الصادقين
الاول مع انه ليس من لذات الحيوانية بشئ فظهر ان العلم والايمان والمعرفة اصل
العبادة وحقيقة الاطاعة وان الانسان فى كل مقام طاعة وعصيانا فقيسر ليعبدون
فى قوله تع وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ بليعرفون ليس للاختصار ولا
تفسير الشئ بالمعنى المجازى وخارجا عن معناه الحقيقى ويدل على هذا التفسير
ايضا حديث القدسى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف
اللهم ارزقنا من هذه الجنة بمحمد واله **هداية كاملة** قد ذكر العلماء
الراسخين فى لزوم بعثة اهل العصمة واضطرار جميع الناس الى الحجة فى كل عصر وزمان
الى يوم القيمة ادلة ثلثة كلها راجعة الى احتياج الخلق الى المعصوم معاشا ومعادا وبدنا
للدنيا والاخرة على سبيل منع الخلو احدها ما اشرنا مكررا ان الانسان مدنى بالطبع
ومحتاج بالنوع الى الاجتماع والتمدن ثانيها ان الانسان محتاج الى الاكل والشرب
وكثير منها مضر ومهلك وامتيازها عن غيرها اذا لم يكن بدلالة المعصوم محتاج
الى ازمنة كثيرة فيشكل الامر ويعسر المعيشة ثالثها ان الانسان بحال الخلقة

ناقص

بالضرورة انما خلق للكمال والبقاء ثم الايمان بالله واوليائه والتخلق باخلاقهم ولا يمكن
ذلك الا بارشاد المعصوم ووضع الشريعة وسياق الخلق الى السعادة الابدية وقد
ذكرت بعون الله دليلا رابعا ولعله اتقن واحكم وهو ان الكمال كل الكمال وسبب الفوز
والفيض بالتمام هو المحبة بالله ومعاد كل شئ وحشره الى ما احب ولذا قال يَوْمَ
نَدْعُو كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ ولذا ورد ان المرء مع من احب وورد لو ان رجلا احب حجرا
لحشره الله معه وقال تع فى سورة ال عمران قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ
اللهُ اى فاحبونى يحببكم الله ويسر المقام واشرف عند الكرام اذ ليس الجنة الا وصول
كل احد واجتماعه مع محبوبه ومعشوقه كائنا ما كان ومن كان ولما لم يكن لغير المعصوم
طريق الى محبة الله الا بالمعرفة فان المعرفة بذر المحبة ولا يمكن معرفة الله على
ما ينبغى الا بارشاد المعصوم ولا يحصل منها بعد ارشادهم ايضا الا معرفة ضعيفة
لا يترتب الا محبة ضعيفة ولما كان محبة اوليائه سبب المحبة لله اى من احب اولياء
محبة الله ومحبة اوليائه على نحو الكمال يحصل بسهولة لما يرى فيهم من الكمال لله
الجمال الظاهرى والمعنوى ولما يصل منهم الى الناس من الاحسان والانسان عبيد
الاحسان فصار ذلك سببا للوصول الى كرامة الله وفى الادعية والزيارات
المؤثرة من احبكم فقد احب الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله ولذا قال الله تعالى
فى سورة الانعام فى جواب من قالوا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا
لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا ليحصل الالفة والمحبة وبالجملة بعث الرسول يوجب معرفة الله
ومعرفة اوليائه ومعرفتهم توجب محبتهم ومن محبتهم نعاد الى الاخيار
فى ذلك فوق حد الاحصاء فراجع وكفاك الادعية سيما الصحيفة الكاملة سيما
دعاء المعرفة وقد ذكرنا فى سائر كتبنا هذه المسئلة سيما فى كاشف الاسرار مشروحة
مفصلة وانزكى العقل بكفيه هذه الاشارة وهو العالم بحقيقة عزتى
ان من المعلومات القطعية للاخبار المتواترة ولبعض الايات القرانية ودلالة

الخرقة

العزيز المحسنة ان ابا بكر كان [illegible] الكبر [illegible] والجنة [illegible]
وعرض ولايتهم عليهم [illegible] قال الله [illegible] انشأ الله [illegible]
لما اذن بكم [illegible] ثم جاءكم رسول [illegible] لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه
قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم
من الشاهدين [illegible] الكبير [illegible] والاكرود [illegible]
[illegible] الى ان قال [illegible] امته [illegible] الى
ان قال [illegible] الامر فيهم [illegible]
[illegible] وكبر شانهم [illegible] ولانهم ذلك الامر [illegible] ان تكلمهم وبعضهم
الى ابائهم [illegible] لا يكون ولا [illegible] الامر فيهم [illegible]
وابانه بهم [illegible] لهم [illegible] المراد من بعض [illegible] ذلك [illegible]
اذا تاملت فيما ذكرنا انفا الادركت [illegible] وبلغت [illegible] وهوان [illegible]
روحي لهم الفداء هم السبيل الاعظم والصراط الاقوم [illegible] قال
[illegible] وما تشاؤن الا ان يشاء الله [illegible] المستقيم
في سورة الفاتحة [illegible] المؤمنين [illegible] الى الله [illegible]
صراط الكل منزل ومطلوب واصل بالذات اليه وغير المصل [illegible]
[illegible] الى الاشراط [illegible] ومعرفة [illegible]
كل نبي والهم امام كل نبي وامام [illegible] لتؤمنن به وقوله [illegible] من شيعته لابراهيم
[illegible] الا انهم الناصون في محبة [illegible] في [illegible] الله [illegible]
[illegible] المعرفة الكاملة والمحبة التامة [illegible] فيهم
ومحبتهم [illegible] الكاملة [illegible]
فان من [illegible] فقد والى الله ومن احبهم فقد احب الله والرجل الثالث [illegible]
في معرفة المبدء والمعاد ومعرفة قوس النزول والصعود بعد معرفة الله وهم

[illegible] كما قال [illegible] الاولون الاخرون وهم السابقون اللاحقون وهم اول ما
خلق الله [illegible] بالخصوص [illegible] التوسل بهم فافهم [illegible]
[illegible] الذين [illegible] ربنا اللهم احشرنا مع ساداتنا
[illegible] بين [illegible] في بيان عالم الغيب وعالم البداء وعالم
[illegible] الامور [illegible] لانهم الجبرى
[illegible] عبد الله بشئ كما عبد بالبداء لانه نفى الجبر وفتح
باب [illegible] والاقدام بالصدقات والتوجه الى الخيرات لدفع البليات و
كشف الكربات وقضاء الحاجات وادراك حقيقة هذا الباب [illegible]
[illegible] الاسباب [illegible] العلة [illegible]
الامور [illegible] الاحكام [illegible]
هذا [illegible] وهذا مستقيم وهذا [illegible] وهذا [illegible] والنار حارة محرقة وهذا
[illegible] وهذا [illegible] وهذا مضعف [illegible] مصلح
والسيف قاطع والسم قاتل وهذا واجب وهذا حرام [illegible] مباح وهذا مندوب
وهذا مكروه وهكذا الى لا نهاية [illegible] الموضوعات [illegible]
المحمولات [illegible] كلها مقتضيات ولكن ربما يمنعها مانع وهذا ظاهر [illegible]
[illegible] القضاء [illegible] الاثبات [illegible]
العالم بجميع العلل والاسباب والمقتضيات والموانع كلها [illegible] بكذا
[illegible] المقتضيات
ولا [illegible] من الامور العارضة [illegible]
مثلا اذا رأيت [illegible] بخصوصه [illegible]
[illegible] او غيرها ولا [illegible] ولا نقص [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible]

در بیان عالم الغیب و عالم البداء

الفرقة المحقة ان الله كان ... [illegible] ... الحق

وعرض ولايتهم عليهم قال الله تعالى ... [illegible] ... واذ اخذ الله ميثاق النبيين

لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه

قال ءاقررتم واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم

من الشاهدين وفي الادعية الكبيرة ... [illegible] ... والاكرم

عاداكم الى ان قال ... [illegible] ... فيما بيني الى

ان قال ... [illegible] ... الاعرفهم ... [illegible]

... [illegible] ... وكلاتم ذلك ... [illegible]

الى غاياته ... [illegible] ... لا يكون ولا يمكن الامر فيهم ... [illegible]

... [illegible] ... والمراد من ... [illegible]

اذا تاملت فيما ذكرنا ... [illegible]

روحي لهم الفداء ... السبيل الاعظم والسر الاقوم ... [illegible]

الله تعالى في سورة هل اتى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ... الصراط المستقيم

في سورة الفاتحة ... [illegible] ... الى الله ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

كل نبي ... امام كل نبي ... لتؤمنن به وقوله وان من شيعته لابراهيم

فتدبر والوجه الاخر انهم التامون في محبة الله والمخلصون في توحيد الله فليس

لغيرهم من هذه المعرفة الكاملة والمحبة التامة فامر الله تعالى ... [illegible] ... بمعرفتهم و

ومحبتهم كي يصلوا ... [illegible]

فان من والاهم فقد والى الله ومن احبهم فقد احب الله والوجه الثالث انا لكما

في معرفة المبدء والمعاد ... [illegible] ... بعد معرفة الله وهم

... [illegible] ... وهم السابقون اللاحقون وهم اول ما

خلق الله ... [illegible] ... فلا بد من معرفتهم بالخصوصية والتوسل بهم فافهم و

... [illegible] ... عند ربنا اللهم احشرنا مع ساداتنا

... [illegible] ... في بيان عالم القدر وعالم البداء وعالم

... [illegible] ... نعم لا ازم بالجبر

... [illegible] ... البداء لانه نفي الجبر وفتح

باب ... [illegible] ... والاقدام بالصدقات والزجر الى الخيرات لدفع البليات و

كشف الكربات وقضاء الحاجات وادراك حقيقة هذا الباب يتوقف على بيان

امور ثلاثة الاول ... [illegible] ... بالنسبة الى

الامور ... [illegible] ... الاحكام ... [illegible] ... مثل

هذا سهل وهذا ممتنع وهذا مبرد وهذا مسخن والنار حارة محرقة وهذا

... [illegible] ... مصلح

والسيف قاطع والسم قاتل وهذا واجب وهذا حرام وهذا مباح وهذا مندوب

وهذا مكروه وهكذا الى لا نهاية له ... [illegible] ... هذه الموضوعات ... [illegible]

المحمولات ... [illegible] ... وهذا ظاهر الثاني ... [illegible]

سابقا الى عالم القضاء والحتم المحفوظ عن ... [illegible]

العالم بجميع العلل والاسباب والمقتضيات والموانع ... [illegible] ... وهذا

العالم ودونه ... [illegible]

والموانع ... [illegible] ... الامور العارضة ... [illegible]

مثلا اذا ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

بيان عالم القدر وعالم البداء

بطفئه او يزيد و ينقص فيخبر ان هذا السراج يبقى ضوئه سبع ساعات ثم يرى على خلاف
العادة انه عرض له شيء مما اشرنا فزاده و نقصه فيزول اعتقادك الاول و يثبت
اعتقادا اخر ثم ربما يتغير اعتقادك الثانى ايضا وهكذا والاخبار والايات ايضا الدالة على
ذلك فوق حد الاحصاء وكفاك قوله تع لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء و يثبت
وعنده ام الكتاب ومايدل من الاخبار ان صلة الارحام والصدقات و الدعوات
وقضاء حاجات المؤمنين والمؤمنات وافعال الخير تزيد فى العمر والمال والعزة
وتدفع البليات وتكشف الكربات فوق حد الاحصاء وان قطع الارحام والمعاصى
وافعال الشر توجب عكس ذلك ايضا كذلك والقضايا الواقعة الدالة على ذلك من
المعصومين كثيرة مثل ان روح الله المسيح اخبر ان اهل هذا البيت عند اهل صبيه
يموت العروس و زوجها فاغتم السامعون وانتظروا فراوهما فى غداة الغد سالمين
فاعترضوا على المسيح فذهب الجميع الى مجلسهما فامره بتقليب ما كانا عليه فاذا تحته
الافعى فقال بما فعلتما البارحة فذكر الزوجان انهما تصدقا بشيء فعلم ان حقيقة
الامر و من هذا القبيل اخبار امامنا جعفر بن محمد الصادق روحى لهما الفداء ان
... بجميع ... فقال ... بدا لله فى شانه فضل جميع كثير
... موسى ثلثين ليلة و اتممناها بعشر فتم
ميقات ربه اربعين ليلة والظاهر لى ما فى نظرى ان كليم الله اخبر قومه كما اخبره
... الى الطور ... يرجع فى ميعاد ثلثين و ياتى بالتورية فاذا بعد اربعين
فاضلهم السامرى بعد مضى الثلثين و العجب من المخالفين المنكرين للبداء
ا... عميهم الله ... هذه الاية ولم يفقهوها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
الثالث ان من الشايع الصحيح ... اسناد فعل شخص الى غيره لمناسبة ورابطة
بينهما ... اسناد فعل المامور الى الامر و فعل الجنود والرعية الى السلطان و اسناد
كل قوم ... بعضهم اليهم فيقول العرب نحن العرب فعلنا كذا و كذا ... اليهم ...

نحن فعلنا

نحن فعلنا كذا وكذا وانت تقول راى هذا عينى و رايته بعينى و سمعه اذنى و سمعته
باذنى وهكذا و قال الله تع فى البقرة واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل
علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله
من قبل ان كنتم مؤمنين وظاهر ان يهود زمان نبينا لم يقتلوا نبيا وانما قتل
الانبياء اسلافهم فنسب قتل اسلافهم اليهم ولذا من اذى ولد او من نسب اليه
بصدق فانه اذاك كما قال الله تع ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فجعل الله
ايذاء رسوله ايذائه ولذا نقول اللهم العن من اذى نبينا فى عترته ولذا ورد فى تفسير
قوله تع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ان المراد من ذنب الرسول ذنب
امته ارايت لو ضرب او قتل عبدك فانت تجل معتذرا كانك فاعل و لذا ورد ان
الله تع قال يا موسى مرضت فلم تعدنى فقال يا رب ما المراد من ذلك فقال تع
ان عبدى المؤمن الفلانى مرض ولم تعده ثم بعد هذه المقدمات نقول ان من اخبر
بما يقتضيه المقتضى فهو صادق وان عرض المانع او زاد المقتضى فلم يقع ما اخبر و وقع
خلافه وكذا الاضرار ان بنسب البداء و تجدد الراى الى الله تع بسبب وقوع البداء و تجدد
الراى فى بعض مخلوقاته الكريمة و عباده الشريفة وكذا نسبة التردد و فى الحديث القدسى
ما ترددت فى شيء انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت واكره
مسائته فاندفع الاشكال والتردد بحذافيره والحمد لله ولهذا رمنحها كذلك ثم الحمد
لله **تنبيه** قد اشرنا الى فائدة العلم بالبداء والاعتقاد به وهو الاقدام
بالخيرات والاجتناب عن السيئات ولذا كان المعصومون قد يرون الناس بعض
القضايا لو جب رغبتهم الى الخيرات ثم ان كان المقام يجرى فيه البداء فالخيرات تثمر
ثمرات الدنيا والاخرة معا وان كان المقام مقام القضاء ولا يجرى فيه البداء فالخيرات
توجب فى الاخرة ثمرات وهذا ظاهر فثبت وظهر سرها قال الامام ع ما عبد الله
بشيء كما عبد بالبداء **تنبيه** لا ريب ان هذه النفوس الشريفة التى يجرى

فعلها

في علم المحو والاثبات ونحوهما انه يرد [illegible] بسبب ذلك [illegible] و[illegible]
تهافتهم لاحاطة الاطراف ترتب ذلك في علماء محمد وآله عليهم السلام ثم هل يجري المحو والا[ثبات]
في حاطة النفوس فيحصل لها شيئا بالمعقول او يكون معظم النفوس [illegible]
الاثبات كما العقول ظاهر كلمات بعض علمائنا كما هو الثاني [illegible] النفوس
المصونة بلوح محفوظ ولم يجد بعبره [illegible] في النفوس [illegible]
المنزولية واما النفوس الشريفة الانسانية [illegible] فانما الا[illegible]
[illegible] بيته عليهم السلام واما غيرهم فالظاهر [illegible] احاطتهم بما كان وما يكون [illegible]
المحو والاثبات فيهم واما هم صلوات الله عليهم فمقتضى الادلة العقلية والنقلية
احاطتهم بجميع ما كان وما يكون فهم حملة التدبير وعلمه علم ما كان وما يكون الى [illegible]
[illegible] قال امير المؤمنين [illegible]
الجامعة وخزان العلم وعيبة علم المصطفى اكرمكم بعلمه وارتضاكم لغيبه واختاركم لسره
وخزنة لعلمه وشهداء على خلقه وشهداء دار الفناء ولا يعقل كونهم شهداء
ويخرج عن علمهم شيء من اعمال المشهودين وايضا كان مقامهم مقام الصادر الاول
وكان اول ما خلق الله [illegible] كيف يشذ عن علمه شيء [illegible]
وانما الاشكال في ان علمهم حضوري او حصولي والله ورسوله واولياؤه اعلم
ايقاظ ان الدنيا عبارة عن عالم الاجسام المادية التي تجري [illegible]
فان لجميعها نفوسا مدبرة وملائكة موكلة والادلة والشواهد على ذلك كما
نص [illegible] الاخبار في بيان الملائكة الموكلة بكل شيء [illegible]
وملائكة الجبال [illegible] وملائكة الاشجار والثمار [illegible]
وملائكة [illegible] الامطار وان كل قطرة من المطر ينزل بها ملك وان [illegible]
[illegible] وكذا ملائكة النجوم وملائكة الليل وكل يوم له ملك [illegible]
[illegible] جميع عالم الدنيا [illegible] عن المقام [illegible] نفوسها

والبسها [illegible] لانه نظير [illegible] الدنيا بما يجري فيها انواع [illegible]
يجري فيها البلاد والزمان وايضا يدرك ما فيها وما يكون فيها بالحس الظاهر والجمادات
اشباه [illegible] الدنيا عن غيرها [illegible] وانما الاشكال في امتياز البرزخ عن الاخرة فنقول
في بيانه بعون الله ان الانسان جامع للعوالم عالم الامكان بجميع اصل الا[illegible]
والمراتب [illegible] والكتاب والسنة [illegible]
ويجري العالم [illegible] الامكان [illegible]
الادلة [illegible] بالحس الظاهر [illegible]
الناس وهذا اهل الدنيا الدنيئة وجهات كثيرة [illegible] منها ان اهلها في [illegible]
[illegible] وانه [illegible] وهموم وانهما فيها في انقلاب وزوال ومنها ان ما يدركها
ادون الادراكات ومنها انها كلها في صف [illegible] الوجود [illegible] ويدرك بالحس
الباطن وهو الخيال بيان ذلك انا نرى بالعيان ان ما ندركه بجوارحنا الخمسة
الظاهرة [illegible] في باطننا فنتمثل [illegible] بالحس المشترك ومحافظها
[illegible] بالخيال وما يخلق باذن الله مثلها [illegible] بالمتخيلة [illegible]
[illegible] ان الانسان لا يدرك في هذا المقام [illegible] الا و
يجعل له مقدارا وكما وكذا لا يخلق باذن الله شيئا الا [illegible]
الانسان من [illegible] في الدنيا هذا الحد وكلهم [illegible] لا يدرك شيئا الا
وهو يرى انما ادركه في لباس مقدار وكم [illegible] ادراك عالم العقول و[illegible]
وما [illegible] عقله الشريف يقطع بان هذا اللباس من قبل نقص [illegible] الضعيفة [illegible]
مداخلة متخيلته [illegible] واعلى واجل
ولذلك تعالى الله ومن عنده من هذه الاشياء [illegible] علوا كبيرا فعلمنا من ذلك
ان هذا [illegible] الدنيا دون الاخرة وعالم [illegible]
عن الغواشي ومجرد عن اللباس فمن وصل الى مقام ادرك هذا العالم الخالص

عن الخيال ومجردا عن المقدار فهو عالم ربانى وعارف صمدانى ولا يصل الى هذا المقام
الا اهل الوحى والالهام ولا يجالس اهل هذا العالم ولا يراهم بعين الجد الا من فاق
الخيال وجاوز الاوهام فيصدق فى حقه ان من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذه هى
النفس المطمئنة يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك وهذا هو المؤمن الممتحن قلبه
للايمان المعدود فى عرض الملك المقرب والنبى المرسل وهذا مقام ورد فى حقه
ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر اللهم اجعلنا منهم بمحمد وآله عليهم السلام فقد ظهر بعون الله
امتياز العوالم بعضها عن بعض واختصاصها وانه قل من غير المعصوم من يبلغ فى الدنيا
مقام الآخرة اى يرى عالم المجردات ويجالسهم ودونه من يخلص مدركاته العقلية عن
غواشى الاوهام ويخرجها عن لباس الخيال والاجسام اللهم ارزقنا فان قلت قد جئت
لنا بحمد الله من رحيق مختوم وتحقيق محتوم ولكنك جعلت الوهم كالمعدوم مع انهم
ذكروا انه آخر درجات الحيوان وذروة الحواس الباطنة واعلاها قلت هذا ايضا شى
قد سمعته وما بلغت كنهه فنقول بعون الله ان الوهم والواهمة فى كلماتهم يطلق على
معنيين احدهما ما يدرك المعنى الجزئى كادراك الامور الوجدانية من الجوع والعطش
والحزن والغم والاوجاع والامراض والحميات ومثل ادراك الحيوانات علائم المحبة من
امهاتها وابنيها وعلائم العداوة من اعدائها مثل ما يدرك الغنم من الذئب وهذا
الذى يعنى لمدركه الوهم ولخزينته الحافظة واذا تاملت تعلم يقينا ان مدركات هذه
القوة كلها كيفيات واعراض وليس لها شان كثير وثانيهما ما هو من جنس شيطان
عالم الكبير ومن جنوده ولو لم يكن هذا فى الانسان لم يكن الانسان جامعا لما فى
عالم الامكان وهو الذى يخالف العقل ويضاده ولا يسجد له كما لم يسجد ابليس
لابينا آدم ابى البشر وهو الذى قال الخاتم صلى الله عليه وآله لعايشة قد جاءك شيطانك
فقالت الك شيطان قال ص بلى ولكن شيطانى آمن بى او اسلم بى وهو الذى
يخوفك من الموت مع انه جاد وهو الذى يمنيك ويغرك بالدنيا ويطول آمالك

ويوجب الخوف والرجاء وهو الذى لا يسكن يوما ولا يقظة ويزين له اشعار الشعراء كما قال
وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ وطعن به الكفار نبيناه وقالوا انه شاعر مجنون فقال الله تع
فى ذمه وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ وهو الذى بسببه يقوى الشيطان وقال
لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ اى من هذا الشيطان وهكذا من الآثار
واذا تدبرت فى آثاره ايقنت ان المراد بالواهمة هو المخيلة الخلاص من اكاذيبه نستجير بالله
منه واذا اسبرت كلمات الحكماء لا تشك فيما ذكرنا مع كفاية ما اشرنا وكفاك قولهم كثيرا
ان هذا خالص من غواشى الاوهام او ملتبس بها وقول بعض اهل المعرفة بالوهم يخلق
كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو العام لكل انسان والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ويحفظه فمتى طرء عليه غفلة عدم ذلك
المخلوق فافهم والحمد لله احكام واتقان من تامل فيما ذكرنا من اسبعو بن الصعود
ولوازمها يعلم ان من ارتقى البرزخ وجاوز عالم الفكر والخيال ودخل فى شامخ الجبال
ومجالس الاصول وانس الآخرة والعقول لم يبق له شيئا مما كان له فى عالم البرزخ والخيال
من الحواس الباطنة والقوة المتخيلة بل اذا جمع الجانبين وحاز العالمين وجالس
الفريقين وانما الاشكال كل الاشكال فى فهم المعاد الجسمانى العنصرى الدنياوى و
اثباته بالبرهان العقلى كى ينضم الى البرهان الشرعى فيكمل اليقين وهذا هو المقام
الذى تمنى خليل الرحمن رؤيته اذ قال رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن
قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي فاراه الله تع اذ قال فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ الآية وهو
المقام الذى زل فيه اقدام كثيرة فاضلوا اقواما كثيرة فانكره العياذ بالله قوم
بالمرة وقال به قوم آخرون واولوه بان المراد به الخيال والحواس الباطنة لان للانسان
فى هذا المقام بدنا مثاليا وجسدا مقداريا وحسا باطنيا فعندهم هذا هو المراد
من المعاد الجسمانى حاشا ثم حاشا وليس هذا الا من اعتقاد عامة الامة وكافة الفرقة المسلمة
لم ينظروا الى الآيات القرآنية والاحاديث الزائدة على الاحصاء الواردة عن اهل البيت

تحصيله مثل الابراء للاكمه والابرص واحياء الموتى ومثل ابرء من يحيي العظام وهي رميم
من يحييها الذي انشاها اول مرة وبعض من المتكلمين في زماننا اراد اثباته على نحو ما
يعتقده الامة وبعض الشريعة ولمن اقال الشيخ الرئيس من ان الدين القويم والبرهان
المستقيم هو الاقرار من تحوّلنا عن ذلك المقام ودعته على ابعد المرام واني لمن الحكم
من الايات المحكمة الكثيرة القرآنية وتى برهان اقوم من بيان اهل العصمة على حد لا
يمكن عدّه ولا جمعه ثبتها او وردها عليه من الاشكال فجوابه انه شبهة في مقابل الضروري
ولا ريب ان كل شبهة تكون في مقابل البديهي فهي باطلة فكذا كل شبهة واردة على ما
ثبت في الشريعة على نحو اليقين ضرورة الضروري ولا يجب ان نذكر شيئا مما اوردوه
من الاشكال في المعاد الجسماني او اختلج بالبال لئلا يزل قدم بعد ثبوتها ولو بنى احد
ان ينكر العباد بالله ما لا يبلغه عقله فهو كافر البقرة فان مدح الله تعالى في اول
البقرة للمتقين بانهم الذين يؤمنون بالغيب وكلما يقصر عنه عقلك فهو غيب
بالنسبة اليك الى حيث لان مما ترامته مقام غير المعصوم هو الخيال ولم يتجاوزه
الا واحد بعد واحد من الرجال فعقولنا من عقول اهل العصمة كاوهامنا من عقولنا
ثم اراد ان يتبع ما تخيله ويترك شيئا مما قاله اهل العصمة فقد شاق الله ورسوله
وانكر الشريعة نعوذ بالله من الضلالة **اشارة** لو كان احد يثبت بالبرهان
ان الموت لم يصار حتما مقضيا ولم لا يمكن متابعة الجسد للروح في العروج الى البرزخ
والاخرة من دون مفارقة بينهما بالموت لاحد من اهل السموات والارضين كما قال
إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ لعله يمكنه الوصول الى ادراك حقيقة المعاد الجسماني
ولم ار من اقام عليه البرهان على ما ينبغي وان ذكروا ما ذكروا وهو العالم والحمد لله على
تصديقنا النبينا وائمتنا عليهم السلام ومخالفتنا لاوهامنا واوهام امثالنا
ثم الحمد لله **تنبيه** لا ذم اعلم بالخلاف فرق بين الرجعة الثابتة من مذهب
الائمة ومثل قضية طيور الخليل واحياء المسيح وعزير واستثناء الموتى وبين

المعاد ورجوع العقل الى الله فان في الاول نزول الروح ورجوعها الى البدن بعد
وفي الثاني صعود البدن ومتابعته للروح ووصوله اليها واتحاده بها كاتحاد
المنير والشعاع بالشمس والاول لم ينكره احد من اهل الاديان لكثرة وقوعه في
مضى من الازمان وانما المعركة العظمى في الثاني ولم يثبت الا بالكتاب والسنة
ومن الدين بالضرورة ثم يحكم العقل بلزوم الجزاء ولكنه عاجز عن اثباته بما في الشرع
القويم والصراط المستقيم اللهم اجعلنا محبا لنبي محمد وآله وثبتنا على ما هم عليه
تنبيه لما كانا النفس تطلق غالبا على الروح المتعلق بالجسم والبدن ذكرنا في هذا
الخرابة ما دونا النفس المجردة من مقام الخيال ونفس الحيوان والنبات والاجسام
البحر الثالث في ذكر بعض الاحاديث المتعلقة بالمقام وشرح بعض
ما فيها وفيه انهار **نهر** روى ثقة الاسلام قده في الكافي عن امير المؤمنين
ان للانبياء وهم السابقون خمسة ارواح روح القدس وروح الايمان وروح القوة
وروح الشهوة وروح البدن قال ع فبروح القدس بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء
وبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا وبروح القوة جاهدوا عدوهم
وعالجوا معاشهم وبروح الشهوة اصابوا لذيذ الطعام ونكحوا الحلال من شباب
النساء وبروح البدن دبوا ودرجوا ثم قال ع وللمؤمنين وهم اصحاب اليمين الاربعة
الاخيرة وللكفار وهم اصحاب الشمال الثلثة الاخيرة كما للدواب وعن كميل بن زياد
قال سئلت مولينا عليا امير المؤمنين ع فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني
نفسي فقال ع يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك فقلت يا مولاي هل هي الا نفس
واحدة فقال يا كميل انما هي الاربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة
القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية
النباتية لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان
الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر

فى [illegible] وشرح بعضها

وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثهما من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه
الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة والكلية الالهية
لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في بلاء ولها
خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله واليها تعود قال الله تعالى
وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي وقوله تعالى يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً
مَرْضِيَّةً والعقل وسط الكل وروي ان اعرابيا سأل امير المؤمنين عليه السلام عن النفس فقال
له عن اي نفس تسأل فقال يا مولاي هل النفس انفس عديدة فقال عليه السلام نعم نفس نامية
نباتية ونفس حسية حيوانية ونفس ناطقة قدسية ونفس الهية ملكوتية كلية قال
يا مولاي ما النامية النباتية قال عليه السلام قوة اصلها الطبائع الاربع وايجادها عند
مسقط النطفة مقرها الكبد ومادتها من لطائف الاغذية فعلها النمو والزيادة
وسبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود
ممازجة فقال يا مولاي وما النفس الحيوانية قال عليه السلام قوة فلكية وحرارة غريزية اصلها
الافلاك وايجادها عند الولادة الجسمانية فعلها الحياة والحركة والظلم والغشم
واكتساب الاموال والشهوات الدنيوية مقرها القلب سبب فراقها اختلاف
المتولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعدم
صورتها ويبطل فعلها ووجودها ويضمحل تركيبها فقال يا مولاي وما النفس
الناطقة القدسية قال عليه السلام قوة لاهوتية وايجادها عند الولادة الدنيوية
مقرها العلوم الحقيقية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية
سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت
عود مجاورة لا عود ممازجة فقال يا مولاي وما النفس اللاهوتية الملكوتية
الكلية فقال عليه السلام قوة لاهوتية جوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه

بدأت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهت ومنها
بدأت الموجودات واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة
المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال السائل
يا مولاي وما العقل قال عليه السلام العقل جوهر دراك محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف
بالشيء قبل كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب قال المفسر قده روي عن كتاب
الغرر والدرر ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن العالم العلوي فقال صور عارية عن
المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها ربها فاشرقت وطالعها فتلألأت
والقى في هويتها امثاله فاظهر عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها
بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد وروي ان بعض اليهود اجتاز به وهو يتكلم مع جماعة فقال
له يا ابن ابي طالب لو انك تعلمت الفلسفة لكان يكون منك شأن من الشأن فقال
وما تعني بالفلسفة أليس من اعتدل طباعه صفى مزاجه قوي اثر النفس فيه ومن قوي
اثر النفس سمى الى ما يرتقيه ومن سمى الى ما يرتقيه فقد تخلق بالاخلاق النفسانية
فقد صار موجودا بما هو انسان دون ان يكون موجودا بما هو حيوان فقد دخل في
الباب الملكي الصوري وليس له عن هذه الغاية معبر فقال اليهودي الله اكبر
يا ابن ابي طالب لقد نطقت بالفلسفة جميعها في هذه الكلمات انتهى اذا سمعت
هذه الاحاديث فاستمع لبيانها بعون الله في انهار وان كان لنفسي غير مصححة
ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور وهو حسبي ونعم الوكيل فنقول في بيان الحديث
الشريف لكل اعلم ان هذا اللفظ اي روح القدس مأخوذ من قوله تعالى في حق
عيسى عليه السلام اذ ايدتك بروح القدس وان المراد بروح القدس روح يلزمها من المبدأ
الى اللحد العصمة عن الهنات والطهارة من رذائل الصفات والتنزه عن السيئات
ولذا سميت بروح القدس ويلزمها العلم اللدني والوحي والالهام والفراسة

ولذا ذكر مولانا امير المؤمنين روحى وروح العالمين فداه فى مقام الامتياز ان المقربين
لا ذكرهما فقال فبروح القدس بعثوا انبياء وبها علموا الاشياء وهذه الروح ينكرها
انعاما اعميهم الله فضلا لرافض الله فاهم بانه ليس فى الانبياء والاوصياء معصوم
فهم انكروا هذا اللازم وانكار اللازم انكار الملزوم ولذا نقول بكفر المجسمة لانهم نفوا
قدمه تعالى واثبتوا حدوثه تعالى وهذا مثل ان يقال هذا جسم وليس بقابل للابعاد الثلثة
فهذا عين انكار الجسمية او شمس وليست بمضيئة فهم فى الحقيقة نفوا نبوة جميع الانبيا
فالان فهمت قول المعصوم ع اذ قال فيهم انهم ليسوا من الحنفية فى شئ ثم ما ذكرنا
من لوازم روح القدس هو من لوازم جميع مراتبها فان لها عرضا عريضا اول درجاتها
ا... لهذه اللوازم واخرها اخر مرتبة الامكان اى مقام الصادر الاول اى مقام
محمد واهل بيته عليهم السلام ولذا امر الله جميعهم بالايمان بهم ع وبنصرهم كما اشرنا
سابقا فى قوله تعالى وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ
ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ الاية فى ال عمران ويعنى
لنبينا واله ع فى الرجعة اللهم اجعل محيانا محياهم ومماتنا مماتهم امين واما روح
الايمان فانت تعلم ان الايمان بمعنى اليقين والتصديق اى التصديق عن يقين و
اليقين هو نور يقذفه الله فى قلب من يشاء اى يعرفه الله ... ثم التجرد والاطمئنان
حتى يؤمن بالغيب ويرى بعين القلب ما امر به كما قال فى المجادلة يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وفى اخر هذه السورة اُولٰئِكَ كَتَبَ
فِى قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ وفى الممتحنة قَالَتِ الْاَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا
اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيمَانُ فِى قُلُوبِكُمْ فاضافه روح الايمان اضافة الملزوم
الى اللازم وكذا اضافة روح القدس وروح القوة وروح الشهوة وروح البدن
فذكره هنا ايضا لانها اى هى روح يلزمها اليقين والعلم باصول الدين ولا
العلم العمل والانفكاك بينهما محال كما برهنا لك سابقا ان الشئ ما لم يجب لم يوجد

وانا الايجاب بالاختيار لا ينافى الاختيار فقاله فبروح الايمان عبدوا الله ولم يشركوا
به شيئا فذكر هنا ايضا ما يلزمها علما وعملا ثم لا يخفى عليك ان تعالى يشتمل على ما يشتمله
الدانى البتة فقوله ع انهم بهذا الروح عبدوا الله ولم يشركوا به شيئا وتبيان لازم
هذا المقام من حيث هو هذا المقام لا انه ليس فى روح القدس فافهم **تنبيه**
قد يمكن لكثير من المؤمنين الكاملين ان يصيروا فى اواخر اعمارهم معصومين وهذا
لا ينافى ان لا يصدق عليهم ح ايضا روح القدس لانها كما اشرنا روح يلزمها العصمة
من المهد الى اللحد اللهم ارزقنا فى بقية عمرنا ثم لا يخفى عليك ان لهذه الروح ايضا
عرضا عريضا اخرها ما ورد فى حقهم المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وصاروا قرناء
النبى المرسل والملك المقرب فى مثل قولهم ع احاديثنا صعب مستصعب لا يحتملها
الا ملك مقرب او نبى مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان اللهم ارزقنا بمحمد واله
امين **تنبيه** انه ليس فى القلب الصنوبرى الواقع فى الجنب الايسر ولا فى الصدر
الذى يعرف البدن شئ من العلم فاعلم ان ما ورد فى الايات الكثيرة والاخبار الوفيرة
وفى السن العامة والخاصة من نسبة العلم والصفات اليهما مثل كتب فى قلوبهم
الايمان ومثل ولم يؤمن قلوبهم ومثل يوسوس فى صدور الناس فالمراد بهما هو
الروح لا غير ويشبه ان يكون المراد من الصدر مقام كرسى الانسان اى مقام
اخلاقه وخياله وهو مقام روح الحيوان ومن القلب مقام عرشه وهو مقام روح
الانسان فافهم وهو العالم ثم اعلم ان روح الايمان من روح القدس كالقمر من الشمس
تستضئ بها وتستمد منها فان المؤمنين يستضيئون بنور معصومين ع ويتقربون
بشرايعهم وبالاسلام والتسليم والاقرار اللسانى وبالعمل بدعهم ودينهم يصلون
الى مقام روح الايمان والكلام هنا طويل ثم لا يخفى ان لروح الايمان ايضا
عرضا ولها درجات فايمان مستقر اللهم ارزقنا ومستودع كما فى اخبار ميزان اولها
وصل بروح الحيوان واخرها وصل بروح القدس كما اشرنا واما روح القوة وروح

الشهوة وروح البدن فهذه هي مراتب الحيوان بيان ذلك ان اول مرتبة الحيوان والحيوان هو ذو نفس وروح فاق النبات والنامي فله حس وحركة بالارادة وليس له شهوة ولا قوة كالنمل والذباب والنحل والديدان والمرتبة الثانية ما فاق ذلك ويكون له شهوة الجماع وليس له قوة كاكثر الطيور وكثير من الحشرات ومثل الغنم والمرتبة الثالثة ما فاق ذلك ويكون له مع ما ذكر قوة الحمل وطاقة الركوب كالجمل والبغال والحمير والابل والفيل وكذا الانس والجان ولبعض الجن قوة عجيبة كما قال الله قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ والضمير راجع الى سرير بلقيس وقال ايضا يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ **تنبيه** ان الحديث الشريف نص في ان الكافر لم يتجاوز الحيوان وانما الفرق بينهما ان له قوة الترقي والوصول الى مقام لحيوان فظهر ان من لم يتجاوز روح القوة ولم يدخل في مرتبة رابعة ولم يجعل الله له نورا لا يمكن له الايمان بالغيب والعلم بغير المحسوسات وهذا معنى ما سمعت ان من لم يبلغ مقام التجرد لا يمكن له العلم والايمان بالمجرد كما قيل بالفارسي روح مجرد شو مجرد را ببين ديدن هر چيز را شرط است اين فانظر اليه وتدبر كيف يصير بها الحيوان بالفعل الانسان بالقوة بسبب العمل بها انسانا بالفعل وداخلا في الملكوت ويصير من زمرة الروحانيين واصحاب اليمين ومن اهل الايمان واليقين ولاحقا بالسابقين وحسن اولئك رفيقا اللهم ارزقنا **ايقاظ** لعلك فهمت مما ذكرت ان تعدد هذه الارواح بلحاظ تفكيك بعضها عن بعض ووجود بعضها دون بعض لا انه يمكن ان يكون في شخص واحد ارواحا متعددة موجودات بوجودات مختلفة حاشا ثم حاشا بل لا يمكن في شخص واحد الا روح واحدة ذات مراتب اي مشتملة مع بساطتها ما يشتمله الموجودات المتفرقة كما ترى في ذلك ان الحاكم والسلطان ذا القوة والبطش اجتمع فيه ملكات الاثني واحد وانه كل القوى وهو العالم

فهم في بيان حديث كميل قده وهذا الحديث على ما قاله صدر الحكماء تمامه شيخنا البهائي قده في كتابه المسمى بالكشكول ولا يخفى عليك انه عكس الحديث الاول حيث ان احدهما كقوس النزول شرع من الاعلى والاخر كقوس الصعود شرع من الادنى اي من النامية ومقتضى الترتيب الطبيعي تقديم الجاذبة على الماسكة كما في نسخة اخرى والمراد من المرتبة القوة المولدة ومن جعلها من قوى الحيوانية غير الحركة ولم يعدها في قواها ظهر ما ذكرنا من ان الحركة من القوة النامية بكونها بالارادة من فوقها مع ان من البديهي ان الجذب والامساك وغيرهما من افعال النفس النامية كلها من مقولة الحركة واما القوى الناطقة القدسية وسماها قدسية لتجردها وليا فيها القدس والطهارة او نظرا الى ان ذاتها من عالم النور لان المراد بالناطقة هو روح الايمان فالفكر عبارة عن ترتيب امور معلومة لتحصيل امر مجهول والمراد من الذكر اما الذكر او ذكر الله والمبادي العالية والعبادة والشوق اليهم والمراد من العلم الايمان بالغيب او تصور الكليات واخذها من الجزئيات والمراد من النباهة اي التنبه الحدس و الفراسة فهذه القوى بهذا المعنى مع الحلم واضح انها مختصة بالانسان والنفس الناطقة وليس منها في الحيوان شيء والنزاهة الطهارة من الرذائل والمعاصي و الحكمة هي التحلي بالعقائد الحقة والعلم بالمبدء والمعاد وهذا غاية علم الحكمة والفلسفة ومن هنا ظهر ان المراد بالكلية الالهية هو ما ذكر في الحديث الاول بلفظ روح القدس المختصة باهل بيت العصمة قوله بقاء في فناء اي باقية ببقاء الله في عين فنائهم ومحوهم عن ذاتهم وعدم التفاتهم الى انفسهم قوله نعيم في شقاء اي لها نعم وتلذذ في عين البلية والمشقة لانه يرى انه هو الله او لانه في مقام امتثال امره ونهيه قوله وعز في ذل معناه ظاهر فان العزة لله ولرسوله و للمؤمنين وكون هذا الشخص الجليل في نظر الخلق ذليلا او صغيرا او مبتلى بالبليات لا ينقص عزه وحرمته وفتوته وضياء ذاته عنهم قوله ولها اخا صبتا

الرضا والتسليم فاعلم ان الظاهر تقديم التسليم على الرضا طبعا فانا التسليم هو تمكين النفس
على ما يجري عليها والرضا ان يلتذ بما يرد عليه من المكاره كما هو شان العشاق ومن لوازم
مقام العشق فشتان بينه وبين الصبر فان الصابر لا يلتذ بالمكاره ويبدو لنا المرء في
الحديث انّ المحب لله عبد ابتلاه فان صبر اجتباه وان رضي اصطفاه قوله هو العقل
وسط الكل اما المراد بالصادر الاول لانه قلب المنشأ الكل والمركز والوسط والام
والاب فاشارة الى علو مقامه وسمو تمامه انه الوسط والمركز والنفوس الكلية الالهية
تدور حوله وتنظر اليه وتستمد منه او المراد مطلق عالم العقول والمجردات وهو العالم
فهو في حديث الاعرابي المذكور في كلمات الفيض قده ونقلته منه وتطويلنا
ينبئ عن صحته وهو العالم اعلم ان ما يكون من الايات والاحاديث ظاهره مرادا و
مطابقا للواقع اي لما ورد في الشريعة ضرورية او قطعية ولما في العقول البديهية
فهو محكم كما قال الله تع مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وما ليس كذلك فهو متشابه
يحتاج الى التاويل وارجاعه الى المحكم واخراجه عن ظاهره فظهر من ذلك ان المحكم
والمتشابه يختلف باختلاف الانظار والمذاهب مثل انا ناول ما يدل بظاهره
على الجبر مثل يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ والجبري يؤول ما يدل على الاختيار
مثل وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ فظهر ان التاويل ارجاع
ما ليس لظاهره او ما لظاهره مجازا الى المعنى يوافق العقل القطعي والنقل اليقيني
فليس التاويل امرا سهلا واشكل من ذلك تاويل الرؤيا فانا رايت عالما يؤول
متشابها او يعبر رؤيا فلا تعجل في رده لعله يعلم ما لم تعلم وعليك بتاويل كلمات
العلماء ايضا ما امكن اذا سمعت ذلك فاستمع لما في الحديث فنقول بعون الله تع قوله وما
النفس الحيوانية قال قوة فلكية انما نسبها الى الفلك لان للافلاك نفوسا
ولنفوسها حسا وليس لها نمو ونفس نامية وطبايع اربع قوله قوة لاهوتية معناها
قريب من معنى الالهية ولذا قال البعض اصل الله اله فحذف الف الوصل بدخول

الالف واللام وقال البعض اصله لاه والظاهر كليهما فاللاهوتية منسوبة والالهية
من اله والمراد بهما عالم الارواح المجردة اي ما فوق الحيال الذي لما كانت النفس الناطقة
وفي النفس الكلية كلتيهما انها قوة لاهوتية وقوله مغزها العلوم الحقيقية مقر الشيء منزله
وما ياوي اليه ويريد الوصول اليه وظاهر ان الحيوان كما يحب منزله فكذا الانسان يحب
العلوم الحقيقية ولذا قال لغذاها المعارف الربانية قوله وموادها التاييدات العقلية
فمعناه يظهر من الحديث الاول حيث بين ان للكفار ليس الا ما للحيوانات من الارواح الثلاثة
الحيوانية فلا يوجد روح الايمان الا بالاقرار بالشريعة المطهرة والعمل بها والمادة
تستعمل كثيرا في العلة مثل قولك مادة نور القمر وجود النهار الشمس فظهر ان منشا
وجود روح الايمان ارشاد الانبياء والعقول الكاملة والتاييدات العقلية قوله
في بيان روح القدس الكلية جوهرة بسيطة حية بالذات ولم يقل ذلك في النفس
الناطقة لما علمت ان الناطقة وروح الايمان توجد في المؤمنين بعد مدة مديدة
وايضا يمكن نكسها وعدمها وعودها الى الروح الحيوانية لما يعلم بالحس والعيان و
صريح النصوص والقران من ان الايمان وروح الايمان قسمان مستقر ومستودع
قال الله تع إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا وهذا من الوضوح لا
يحتاج الى البيان قوله وعنه دعت واليه دلت اي هي داعية لما دونها الى
الحق ويرشدهم عن جانب العقل ونيابة عنه فمعنى عنه دعت قريب من معنى و
اليه دلت قوله ومنها بدات الموجودات واليها تعود الكل الضمير لا بد من رجوعه
الى العقل فاما ان يكون النسخة غلطا والصحيح منه بدات واليه تعود او يجعل
المرجع جمعا اي من العقول بدات واليها تعود وانما اتى بلفظ الجمع ليعلم كثرتها
وان الجميع معاد الاشياء وليس لها معاد لما علمت من عدم تغيرها وعدم استعداد الاعدام
لها او الشاهد على ظهور كون الاصل منه بدات قوله وهو ذات الله العليا اي العقل
وفي زيارة مولانا امير المؤمنين السلام على نفس الله القائمة فيه بالسنن وفي اخر

المائدة عن قول عيسى ع تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ولفظ
الذات والنفس متقاربان معنى فافهم وقد ذكرنا سابقا في شرح قوله ع ان نهر في الجنة والعلم
شجرة في الجنة ان عالم العقول اصل الجنة وجنة الخلد وجنة المأوى لانه اصل الوطن واخر
المنازل فظهر معنى قوله ع والبادي الى العقل معاد الكل واما قوله ع العقل جوهر دراك
الى اخره فمعناه ظاهر بعد الكلام في بيان قوله ع عود ممازجة وعود مجاورة فقد علمت ان
لكل شيء مما في هذا العالم رب نوع والارباب الانواع هم المثل الافلاطونية لان كل واحد
منهم مثال الله ومثله بفتحتين ولله المثل الاعلى فهذه النفوس الجزئية بعضها غير
مستقل في الوجود ورب النوع كالشمس وهي كالشعاع الداخل من كوة والجسم كالبيت
المظلم داخله شعاع فتنور بالعرض وانت تعلم ايضا بالنسبة المتوالية النفس المحصورة رب
نوع الموت الى نفسك اذ نمت كيف ترجع اشعة الحواس الظاهرة الى شمس الناطقة في
الجملة وعند الموت بالكلية فهذا عود ممازجة واما النفوس المستقلة من النفوس الناطقة
وبعض النفوس الحيوانية على قول فعودها عود مجاورة لا ممازجة فظهر ان عود النفوس
النامية كلها والحيوانية كلها او جلها عود ممازجة وعود نفوس اهل التكليف بل مطلق
الانسان وان كان طفلا عود مجاورة اللهم بلغنا وارزقنا مجاورة ساداتنا محمد
وآله محمد وآله عليهم السلم فــــرع في بيان حديث الغرر والدرر والحديث الذي
بعده قوله ع في الجواب عن السؤال يدل على ان المراد من العالم العلوي العقول المجردة
اذ قال ع صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد ودل على كثرتها وان
كل واحد منها مثال الله ثم بعد الفراغ من بيانها ذكر مرغبا ومحرضا ان الشريعة
المطهرة سلم ومعراج يرتقي بها الانسان فبعض منهم يصل الى درجة العقول وهو
من ذكيها اي النفس الناطقة بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها ومنهم
من يصل الى درجة النفوس الكلية لقوله ع واذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك السبع الشداد ويظهر من قوله ع جواهر اوائل عللها ان للانسان

عللا

عللا اوائل وعللا اواخر والاوائل عقول والاواخر نفوس كلية سماوية ودهرية وليته
اعلم بالمراد قوله ع في الحديث الثاني من اعتدل طباعه وصفي مزاجه فالظاهر ان المراد
به التخلق بالاخلاق الحسنة والملكات والاوصاف الحميدة المستحسنة فقوله ع قوي
اثر النفس فيه سمى الى ما يرتقيه اي ارتفع الى ما يرفعه فالمراد بما يرفعه هو العلم والايمان
والعقائد الحقة كما قال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
وهذا هو الاخلاق النفسانية ووجود الانسان بما هو انسان لما علمت ان الحقيقة
النفس الناطقة الانسانية العلم والايمان وان الاخلاق والملكات الحسنة اخلاق
نفس الحيوان ومقامه ومع ذلك فليس ببعيد ان يكون المراد من اعتدال المزاج هو
مصطلح الحكماء ومن الاخلاق النفسانية الاخلاق الحسنة والملكات الحميدة فيكون
قوله ع فقد دخل في الباب الملكي الصوري اشارة الى العلم والايمان فالمراد من الباب
الملكي الصوري هو الباب العقلاني اي باب العلم والايمان وهو باب العقول وعلى
التقديرين فقوله ع ليس له عن هذه الفانية مغير معناه ان من بلغ هذا المقام مقام
مقام اليقين ومقام الرؤية بالقلب بعين البصيرة فهو مأمون من الضلالة والردى
الردى ولا يغيره شيء من امور هذه الدنيا الدنية الفانية وهو العالم اللهم ارزقنا
بمحمد وآله عليهم السلم ثم لا يخفى ان شرح هذه الاحاديث بهذا النحو من البيان والجمع
بينها كان مع البرهان من جملة متفرداتي الكثيرة والحمد لله تاكيدا اكيد
انه يلزم عليك يا اخي ان تجعل نصب عينيك ما حققناه في شرح الابيات والاحاديث
ان غير المعصوم كائنا من كان لعله ولا الاجزاء الروح البدن ثم بعد مدة يحصل له روح
الشهوة والجماع اذا صار مراهقا ثم يحصل له روح القوة الى هنا فعل عالم التكوين وانه
لا يحصل له روح الايمان والانسانية الا بالاسلام والتصديق والعمل بالشرائع وامتثال
الطاعات والاجتناب السيئات فواعجبا من اثر الشرائع واكسيرية الانبياء والاولياء
واولي العزم وقد ورد ع العذر حيث يجعلون الحيوان باذن الله انسانا ومن الخس

من الخس

من الجن ملكا وملازم الشهوة مجاورا للمقربين ومثالا لرب العالمين وان صيرورة روح
الايمان ثابتة مستقرة مامونة عن الضلالة والردى وصرفا الرشاد والهدى ومصداقا
لقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولقول المعصوم امتحن الله قلبه للايمان في قوله
احاديثنا صعب مستصعب لا يحتملها الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله
قلبه للايمان ولقوله اللهم ان شيعتنا منا خلقوا من فاضل طينتنا وعجنوا بماء
ولايتنا وهكذا في غاية الاشكال فانا الاستقامة على صراط الشريعة وعلم التفكر
عنها هو الصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف واحرق من النار ثم واعجبا
من تأثير السيئات وربما والظلامها للقلب حتى يجعل العالم النحرير يتنقل بقا فيخرج
من روح الايمان اي تزول وتعدم بعد وجودها ويرجع الى اسفل سافلين بعد ان كان
مجاورا للمقربين وعن الخاتم ص من اخلص عمله لله اربعين صباحا جرى ينابيع الحكمة
من قلبه على لسانه فالان فهمت معنى قوله تعالى في سورة الحجرات يمنون عليك ان اسلموا
قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وعلمت عظم مكان
شكر المنعم وعظم حقوق المعصومين ع ثم العلماء وقوله لم يشكر الله من لم يشكر
الناس اللهم ارزقنا فهم اي موعظة ابلغ من هذا لمن كان له قلب او القى السمع وهو
شهيد **البحر الرابع** في مطالب متفرقة عالية وفيها انهار **نهر**
في تحقيق تجسم الاعمال قال شيخنا البهائي قده في اربعينه في الحديث التاسع
الوارد في فضيلة شهر رمضان في بيان قوله ومن اكثر فيه من الصلوة على ثقل الله
ميزانه يوم تخفف الموازين الحيوان الموزون في النشأة الاخرى هو نفس الاعمال لا
صحائفها وما يقال من ان تجسم العرض طور خلاف طور العقل فكلام ظاهري عامي
والذي عليه الخواص من اهل التحقيق ان سنخ الشيء وحقيقته امر مغاير للصورة التي
يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ويلبسها لدى المدارك الباطنة وانه يختلف
ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشآت فيلبس في كل موطن لباسا

في مطالب البحر

ويتجلى في كل نشأة بجلباب كما قالوا ان لون الماء لون انائه واما الاصل الذي يتوارد
هذه الصور عليه ويعبرون عنه تارة بالسنخ ومرة بالوجه واخرى بالروح فلا يعلمه
الا علام الغيوب فلا يبعد في كون الشيء في موطن عرضا وفي آخر جوهرا الا ترى الى الرؤية
البصر فانه انما يظهر لحاسة البصر اذا كان محفوفا بالجلابيب الجسمانية ملازما للوضع
خاص وتوسط بين القرب والبعد المفرطين وامثال ذلك ويظهر في عمل المشارك عريا
من تلك الامور التي كانت شرط ظهوره لدى الحس الا ترى الى ما يظهر في اليقظة من
صورة العلم فانه في تلك النشأة امر عرضي ثم انه يظهر في النوم بصورة اللبن فالظاهر
في الصورتين سنخ واحد يتجلى في كل موطن بصورة ويحلى في كل نشأة بحليته ويتزيا في كل
عالم بزي ويسمى في كل مقام باسم فقد يجسم في مقام ما كان عرضا في مقام وقال قده
في بيان حديث الثالث والثلثين وهو قوله اذا بعث الله المؤمن من قبره خرج
معه مثال يقدمه امامه كلما راى المؤمن هولا من اهوال يوم القيمة قال له المثال لا
تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله عز وجل حتى يقف بين يدي الله عز
وجل فيحاسبه حسابا يسيرا ويامر به الى الجنة والمثال امامه فيقول له المؤمن يرحمك
الله نعم الخارج خرجت معي من قبري ومازلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله
عز وجل حتى رايت ذلك فمن انت فيقول انا السرور الذي كنت ادخلته على اخيك
المؤمن في الدنيا خلقني الله عز وجل منه قال قده فيه دلالة على تجسم الاعمال في النشأة
الاخروية وقد ورد في بعض الاخبار تجسم الاعتقادات ايضا فالاعمال الصالحة و
الاعتقادات الصحيحة تظهر صورا نورانية مستحسنة موجبة لصاحبها كمال السرور
والابتهاج والاعمال السيئة والاعتقادات الباطلة تظهر صورا ظلمانية مستقبحة
توجب غاية الحزن والتألم كما قاله جماعة من المفسرين عند قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما
عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا
ويرشد اليه قوله تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل

مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وجعل التفسير لبر واجزاء اعمالهم ولم
يرجع ضمير يره الى العمل فهذا ابعد وقال قدّه في بيان الحديث التاسع والثلثين وهو
الحديث المعروف المذكور في الكافي وغيره عن مولينا امير المؤمنين عم ان ابن ادم اذا كان
في اخر يوم من ايام الدنيا واول يوم من ايام الاخرة مثّل له ماله وولده وعمله فيلتفت الى ماله
فيقول والله اني كنت عليك حريصا شحيحا فما لي عندك فيقول خذ مني كفنك قال
فيلتفت الى ولده فيقول والله اني كنت لكم محبا واني كنت عليكم محاميا فما لي عندكم
فيقولون نؤديك الى حفرتك نواريك فيها قال فيلتفت الى عمله فيقول والله اني كنت
فيك لزاهدا وكنت علي ثقيلا فما لي عندك فيقول انا قرينك في قبرك ويوم نشرك
حتى اعرض انا وانت على ربك قال فان كان لله وليا اتاه اطيب الناس ريحا واحسنهم
منظرا واحسنهم رياشا فقال ابشر بروح وريحان وجنة نعيم ومقدمك خير مقدم
فيقول له من انت فيقول انا عملك الصالح ارتحل من الدنيا الى الجنة وانه ليعرف غاسله
ويناشد حامله ان يعجله فاذا دخل قبره اتاه ملكا القبر يجران اشعارهما ويخدان
الارض باقدامهما اصواتهما كالرعد القاصف وابصارهما كالبرق الخاطف فيقولان
له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد
صلى الله عليه وآله فيقولان له ثبتك الله فيما تحب وترضى وهو قول الله عز وجل
يُثَبِّتُ اللهُ الذينَ آمَنوا بِالقَوْلِ الثابِتِ في الحَيوةِ الدُّنيا وَفي الآخِرَةِ ثم يفسحان له
في قبره مد بصره ثم يفتحان له بابا الى الجنة ثم يقولان نم قرير العين نوم الشاب
الناعم فان الله عز وجل يقول اَصحابُ الجَنَّةِ يَومَئِذٍ خَيرٌ مُستَقَرًّا وَاَحسَنُ مَقيلًا
قال وان كان لربه عدوا فانه ياتيه اقبح من خلق الله زيا وانتنه ريحا فيقول له
ابشر بنزل من حميم وتصلية جحيم وانه ليعرف غاسله ويناشد حملته ان يحبسوه
فاذا دخل القبر اتاه ممتحنا القبر فالقيا اكفانه ثم يقولان له من ربك وما دينك
ومن نبيك فيقول لا ادري فيقولان لا دريت ولا هديت فيضربان يافوخه

بمرزبة

بمرزبة معهما ضربة ما خلق الله عز وجل من دابة الا تذعر لها ما خلا الثقلين ثم يفتحان
له بابا الى النار ثم يقولان له نم بشر حال ويسلط الله عليه حيات الارض وعقاربها
وهوامها فتنهشه حتى يبعثه الله من قبره وفي الكافي ايضا عن الصادق عم فيقول له يا عبد الله
من انت فما رايت شيئا اقبح منك فيقول انا عملك السيئ الذي كنت تعمله ورايك
الخبيث قال قدّه ما تضمنه هذا الحديث من تجسم العمل في النشاة الاخروية وانه
يكون قرينا للانسان في قبره وحشره ونشره فقد ورد في احاديث متكثرة من طرق
المخالف والمؤالف وقد روى اصحابنا رضوان الله عليهم عن قيس بن عاصم قال وفدت
مع جماعة من بني تميم على النبي صلعم فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت
يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فانا قوم نعبر في البرية فقال له يا قيس ان مع العز
ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا اخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا
وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن
معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك
ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان
فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فقال يا نبي الله احب ان يكون هذا الكلام
في ابيات من الشعر نفتخر به على من يلينا من العرب وندخره فامر النبي صم من ياتيه بحسان
فاستبان لي القول قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله قد حضرتني ابيات احسبها
توافق ما تريد فقلت تخير خليطا من فعالك انما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
ولا بد بعد الموت من ان تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل فان تك مشغولا
بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل فلن يصحب الانسان من بعد موته
ومن قبله الا الذي كان يعمل وقد ذكرنا في الاحاديث السابقة كلاما في تجسم
الاعمال في النشاة الاخروية ونقول هنا قال بعض اصحاب القلوب ان الحيات
والعقارب بل والنيران التي تظهر في القبر هي بعينها الاعمال القبيحة والاخلاق

الذميمة

الزهية والعقايد الباطلة التي ظهرت في هذه النشاة بهذه الصورة وتجلببت بهذه
الجلابيب كما ان الروح والريحان والحور والثمار هي الاخلاق الزكية والاعمال الصالحة
والاعتقادات الحقة التي برزت في هذا العالم بهذا الزي وتسمت بهذا الاسم
اذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف المواطن فتتحلى في كل موطن بحلية
وتتزيا في كل نشاة بزي على ما سبق الكلام فيه في الحديث التاسع وقالوا ان اسم
الفاعل في قوله تعالى يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ليس
بمعنى الاستقبال بان يكون المراد انها ستحيط بهم في النشاة الاخرى كما ذكره جمهور
من المفسرين بل هو على حقيقته من معنى الحال فان قبائحهم الخلقية والعملية والاعتقادية
محيطة بهم في هذه النشاة وهي بعينها جهنم التي ستظهر عليهم في النشاة الاخروية
بصورة النار وعقاربها وحياتها وقس على ذلك قوله عز وعلا الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ
الْيَتَامَى إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا وكذا قوله سبحانه يَوْمَ تَجِدُ
كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا اذ ليس المراد انها تجد جزاءه بل تجده بعينه لكن ظاهرا
في جلباب آخر وقوله تعالى فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ
كالصريح في ذلك ومثله في القرآن العزيز كثير وورد في الاحاديث النبوية منه
ما لا يحصى كقوله ص الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في جوفه نار
جهنم وقوله ص الظلم ظلمات يوم القيمة وقوله ص الجنة قيعان وان غراسها سبحان
الله وبحمده الى غير ذلك من الاحاديث المتكثرة والله الهادي وقال قده في حديث
الاربعين المروي في الكافي عن اسحاق بعد السؤال عن ارواح المؤمنين فقال
في الجنة على صور ابدانهم لو رأيته لقلت فلان وعنه ايضا ان الارواح في صفة
الاجساد في شجرة في الجنة تتعارف وتتساءل فاذا قدمت الروح على الارواح
تقول دعوها فانها قد افلتت من هول عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان وما فعل
فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى هوى

وفي التهذيب

وفي التهذيب عنه ايضا في حديث المؤمن اذا قبضه الله صير روحه في قالب كقالبه في
الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت
في الدنيا وامثال هذه الاحاديث كثيرة قال قده ما ورد في بعض احاديث اصحابنا
من ان الاشباح التي تتعلق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست باجسام
وانهم يجلسون حلقا حلقا على صور اجسادهم العنصرية يتحدثون ويتنعمون با
لاكل والشرب وانهم ربما يكونون في الهواء بين الارض والسماء يتعارفون في الجو
ويتلاقون وامثال ذلك مما يدل على نفي الجسمية واثبات بعض لوازمها على ما
هو منقول في الكافي وغيره عن امير المؤمنين والائمة من اولاده يعطي ان تلك الاشباح
ليست في كثافة الماديات ولا في لطافة المجردات بل هي ذوات جهتين وواسطة بين
العالمين وهذا يؤيد ما قاله طائفة من اساطين الحكماء من ان في الوجود عالما
مقداريا غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك
اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من الحركات والسكنات
والطعوم والروايح وغيرها مُثُل قائمة بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم
الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصورة وحسنها
ولابدانهم المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون باللذات
والآلام النفسانية والجسمانية وقد نسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود
هذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتألهين من الحكماء وهو وان لم يقم على وجوده
شيء من البراهين العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر النقلية وعرفه المتألهون بمجاهداتهم
الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وانت تعلم ان ارباب الارصاد الروحانية
اعلى قدرا وارفع شانا من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما انك تصدق هؤلاء فيما
يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق ان تصدق اولئك ايضا فيما يلقونه
عليك من خفايا العوالم الملكية انتهى كلامه زيد مقامه تحقيق انيق اعلم

ان لهم

من المسلمات القطعية المعلومة عند اولى النهى ان الانسان جامع لما في العالم الكبير فالعالم
انسان كبير والانسان عالم صغير فكما ان في العالم الكبير جنة ونارا ودار ثواب ودار
عقاب فكذا في وجود الانسان جنة ونار ولذة وعذاب وقد ذكرنا من باب المثال ان
الخلق الحسن لذة وراحة وجنة لصاحبه ولمن يصاحبه وكذا الاعمال الصالحة والعقايد
الحقة النورانية وان خلق السوء والحرص والحسد والكبر عذاب اليم لصاحبه ولمن
يصاحبه وكذا الاعمال القبيحة والعقايد الباطلة الظلمانية وكل احد يعلم ان الاسباب
المفرحة والمعذبة كثيرة في هذا ما لك وصلتك من ذاتك وان كنت منفردا واما
لذاتك وعذابك من خارج ذاتك اي من العالم الكبير فلا يحتاج الى البيان ثم اعلم
ايضا ان من المعلوم المحسوس ان الشيء الواحد يتطور باطوار شتى فان العناصر الاربعة
او التراب والماء فقط تصير اغذية واشربة وهما اذا دخلتا في المعدة تصيران بعد
اطوار لحما وعظما وشحما وجلدا ودما وهكذا ومنها نمو الحيوان والانسان وهي
بدل ما يتحلل وفي اكلها وشربها لذات وآلام بل همة اكثر الناس بطونهم وربما تصيران
دملا وقرحا وغددا او توجبان الحمى والامراض الغريبة العجيبة وربما تصيران نارا محرقة
او مذيبة كما في الداء المسمى شقاقلوس او موجبة للجنون والبرسام واي عذاب اشد من
الجنون والبرسام وهو يرى صورا مهيبة هائلة آكلة معذبة رأي العين وكلها
تنشأ من ذاته ولا يمكنه عنها ومنها سموم قتالة وهكذا امثلة ظاهرة وكفاك قوله عم
المعدة بيت كل داء والحمية رأس كل دواء وهذه كلها من آثار فعل الانسان من الاكل
والشرب ولكن باعانة الامور الخارجية اي الاغذية والاشربة فاني تبعد وتتعجب
في ان تنشأ افعالك التكليفية على ما ورد في الشريعة الحقة والآيات القرآنية و
وان لم تكن باعانة المواد الخارجية فنقول من راس بعون الله ان تأثير الاعتقادات
والاخلاق والاعمال بعد الموت على انحاء ثلثة احدها ما يكون من مقولة العلم
بان يرى قربه من الحق تعالى وكونه راضيا عنه وكذا اولياؤه وهو امن من خزى الله وابد

البقاء وهكذا امثال التنعم ونحوه في الاشقياء نعوذ بالله وهذا ليس قابلا للشك
وللخلاف الثاني ما يكون صورا مثالية واشباحا معلقة وامورا واقعية كلها قائمة
بذات الانسان لانه لم تظهر جاعلها ومنشيها باذن الله وهي في انفسه منظورة ومعشوقة
حاضرة بسبب وجودها العقايد الباطلة والاخلاق الرذيلة توجب حكم ذلك وهذا
القسم ايضا ليس قابلا للشك والخلاف وكل احد يرى في ذاته اذا اغلبه الخوف او الرجاء ما
ذكرنا وحالة البرسام والمبرسام غير قابلة للانكار والقوة الخيالية الخلاقة اذا قويت
توجب الوجود في الخارج بحيث يرى ما اوجده باذن الله صاحبها في الخارج والشواهد على
ذلك كثيرة فما ظنك بما بعد الموت وليس من شرط الوجود في الخارج ان لا يكون ناشئا
منك ولا قائما بك وقد ذكروا ان ما اهتم به الانسان بحيث يكون دائما في نظره و
لا يغفل عنه اذا نام يراه موجودا مستقلا في الخارج مع انه في اليقظة كان خياليا
ولذا قالوا ان هذه الرؤيا لا تعبير لها لانه لم ير الا نفسه وما في نفسه الثالث ما
يكون كالثاني الا انه خارج من الذات ولم ينشأ منها ولم يقم بها وانما هي موجودات
في عالم الكبير وهو على قسمين احدهما ما لم يوجد ليكون جزاء بل كونه جزاء امر بالعرض
مثل كون المؤمنين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن
اولئك رفيقا وزيارة المؤمنين بعضهم بعضا ولذات هذا القسم لا يقاس
من حيث الشرافة والكمال بالاكل والشرب مثلا والقسم الثاني ما اوجدها الله
جزاء للعاملين وسبب وجودها فعل الانسان في الدنيا مثل ما ورد ان كل واحدة من
التسبيحات الاربع توجب غرس شجرة في الجنة فسبب وجود بعضها الاعمال والافعال
ووجود بعضها ما حصلته من الاخلاق وبعضها ما له من الاعتقاد وهذا ايضا لا
ينبغي فيه الخلاف والارتياب فعليك ان تكون ذا عينين فبواحدة ترى ما في
الانسان والعالم الصغير من الجنة والنار وبالاخرى ترى ما للانسان من الجنة
والنار في العالم الكبير فما يرى من بعض كلمات القوم انه يوهم انحصار الجزاء فيما

كما في ذكر الاخلاق الكسبية والعقايد البدنية

في العالم الكبير او فيهما في العالم الصغير فمراده ذكر انه مثل انه يعلم بعض بالبعض الآخر وهذا
مثل ظهور كلمات جميع في ان معنى تجسم الاعمال التي تكرره اوجب وجود الملكات تشابها
والملكات خيرها وشرها توجب انشاء صور مناسبة لها مليحة او قبيحة فتامل جهة
والمراد من ذكر في تجسم الاعمال مثل ما حققنا والحمد لله **تنبيه** اذا تدبرت فيما
حققنا ظهر لك امران لازمان احدهما انك تعلم ان الايات والاخبار الدالة ان نفس العمل
نفس الجزاء وهي كثيرة مضى بعضها ولا نطيل بذكرها انها محكمة مرادة غير مأولة وكذا
ما دل بان الجزاء شيء والعمل شيء اخر وهي اكثر مثل جزاء بما كانوا يعملون بما كانوا يكسبون
ومثل هل جزاء الاحسان الا الاحسان ومثل نعم اجر العاملين وهكذا انها محكمة
مرادة غير مأولة وثانيهما ما يظهر من سورة الرحمن ان الجنة جنات اربع اذ قال تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان الى قوله ومن دونهما جنتان فيمكن ان يكون الاوليين
للسابقين احديهما جنة الذات والاعتقادات والثانية جنة الصفات والاخلاق
والملكات وان الباقيتين لاصحاب اليمين احديهما جنة الايمان والاخرى جنة
الاوصاف وهو العالم ونحن الجاهلون اللهم وفقنا للعلم والعمل بمحمد وآله عليهم السلام
تنبيه قد ظهر لك مما مر ان ما مضى من حديث الشيخ في بيان مثال السرور واذ
قال له صاحبه من انت قال انا السرور الذي كنت ادخلته على اخيك المؤمن في
الدنيا خلقني الله عز وجل منه وغيره لك من الصور والامثال يمكن حملها على الوجه
الثاني القائم بالذات الموجود في العالم الصغير وعلى الوجه الثالث الخارج من ذات
الانسان الموجود في العالم الكبير بل لك ان تقول لا عمل الا وله جزاءان جزاء في العالم
الصغير وجزاء في العالم الكبير وذلك لانه لا عمل الا وله اثر في الذات فهو يوجب
جزاء من الداخل وايضا هو اما طاعة لله او معصية فهو توجب ايضا جزاء من الخارج فيمكن
حمل الجنتين على ما ذكرنا هنا فللمقربين السابقين جنتان ما بينهما جنة من
الداخل وجنة من الخارج ودونهما ايضا جنتان كذلك لاصحاب اليمين والعالم

على

فى جهاد النفس وعلاج امراضها

تبصرة في بيان جهاد النفس وعلاج امراضها روى الصدوق قدس سره عن مولينا
امير المؤمنين ع ان رسول الله ص بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد
الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس
ثم قال ع افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه قال البهائي قده السرية القطعة
من الجيش من خمسة انفس الى ثلثمائة او اربعمائة ونصب مرحبا بفعل لازم الحذف سماعا
كاهلا وسهلا وجهاد النفس قهرها وبعثها على ملازمة الطاعات ومجانبة المنهيات
ومراقبتها في ممر الاوقات ومحاسبتها على ما ربحته وخسرته في دار المعاملة من
السعادات وكسر قواها البهيمية والسبعية بالرياضات والمجاهدات كما قال
سبحانه وتعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها وقد يظن ان في لفظ بين
جنبيه دلالة على عدم تجرد النفس والحق انه لا دلالة فيه على ذلك بل هو كناية عن
كمال القرب فان تجرد النفس مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقد قامت عليه البراهين
العقلية واشارت اليه الكتب السماوية والاخبار النبوية وشهدت له الامارات
السرية والمكاشفات الذوقية وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم
الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا فيجب على كل شخص ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن
الحظوظ الفانية الدنية ويضيق عليها في حركاتها وسكناتها وخطراتها وخطواتها
فان كل نفس من انفاس العمر جوهرة نفيسة لا عوض لها يمكن ان يشتري بها كنز
من الكنوز لا يتناهى نعيمه ابد الاباد وانقضاء هذه الانفاس ضايعة او مصروفة
الى ما يجلب الهلاك خسران عظيم هائل لا تسمح به نفس عاقل فاذا اصبح العبد
وفرغ من صلوة الصبح ينبغي ان يتوجه الى نفسه ويقول يا نفس ليس لي بضاعة
الا العمر ومهما يفني منه فهو من راس المال وهذا يوم جديد وقد امهلني الله
تعالى فيه وانعم علي به ولو توفاني لكنت تتمنى ان ترجع الى الدنيا يوما واحدا

تعالى

لتعمل فيه عملا صالحا فافرض انك توفيت ثم رددت فاياك ثم اياك ان تضيع هذا اليوم
واعلم ان اليوم والليلة اربع وعشرون ساعة وقد ورد انه ينشر للعبد لساعات اليوم
والليلة اربع وعشرون خزانة فيفتح له منها خزانة فيراها مملوة نورا من حسناته
التي عملها في تلك الساعة فيناله من الفرح والسرور ما لو وزع على اهل النار
لاشغلهم ذلك عن الاحساس بالمها ويفتح له خزانة اخرى فيراها مظلمة يفوح نتنها
ويغشاه ظلامها وهي الساعة التي عصى الله فيها فيناله من الهول والفزع ما لو قسم
على اهل الجنة لنغص عليهم نعيمها ويفتح خزانة اخرى فيراها فارغة ليس فيها شيء
وهي الساعة التي نام فيها او اشتغل بشيء من مباحات الدنيا فيتحسر على خلوها
ويندم على ما فاته من الربح العظيم الذي كان قادرا على تحصيله في تلك الساعة وهكذا
يعرض عليه خزائن اوقاته في طول عمره فاجتهد يا نفس في هذا اليوم ان تعمري خزائنك
ولا تتركيها خالية من تلك الكنوز العظيمة والسعادات الجسيمة ولا تميلي الى الكسل
والدعة والاستراحة فيفوتك من الدرجات العلية ما كنت قادرة على تحصيله
بادنى توجه **تتمة** النفس الانسانية واقعة بين القوة الشهوانية والقوة العاقلة
فبالاولى تحرص على نيل الشهوات الدنيوية واللذات الفانية الدنياوية وبالثانية تحرص على تناول العلوم الحقيقية والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات
الباقية الابدية والى هاتين القوتين اشار سبحانه بقوله وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ و
بقوله تعالى إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا فان جعلت الشهوة منقادة
للعقل فقد فزت فوزا عظيما واهتديت صراطا مستقيما وان عكست فقد هلكت
يقينا واعلم انك نسخة مختصرة من العالم فيك بسائطه ومركباته وماديات ومجردات
بل انت العالم الكبير بل الاكبر كما قال امير المؤمنين وسيد الموحدين دواؤك فيك
وما تبصر وداؤك منك وما تشعر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم
الاكبر وما من شيء الا وانت تشبهه من وجه لكن الغالب عليك اربعة اوصاف
الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية تتعاطى افعال

الملكية

الملكة من عبادة الله سبحانه وطاعته والتقرب اليه ومن حيث الغضب تتعاطى افعال
السباع من العداوة والبغضاء والهجوم على الناس بالضرب والشتم ومن حيث الشهوة
تتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث الشيطانية تتعاطى
افعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر وتتوصل الى الاغراض بالمكر والحيل فكانما
المجتمع في اهابك ملك وكلب وخنزير وشيطان فالكلب هو الغضب والخنزير
هو الشهوة فان اشتغلت بجهاد هذه الثلثة ودفع كيد الشيطان ومكره بالبصيرة
النافذة وتكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه اذ بالغضب تكسر
سورة الشهوة واذلك الكلب بتسليط الخنزير وجعلت الكل مقهورين تحت
السياسة اعتدل الامر وظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط
المستقيم وان لم تجاهدهم قهروك واستخدموك فلا تزال في استنباط الحيل
وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما في عبادة
كلب وخنزير وهذا حال اكثر الناس الذين همتهم مصروفة الى البطن والفرج ومنافسة
الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عبدة الاصنام عبادتهم لها ولو
كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل للمكاشفين
اما في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمرا ذيلك في خدمته
ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهواته
توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولابصرت نفسك جاثيا
بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه مدققا للفكر في الحيل الموصلة
الى طاعته وانت بذلك تسعى فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير
والكلب ويبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده
ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيامة بقوله تعالى أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي
آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ فليراقب كل عبد حركاته وسكناته

وسكونه

وسكوته ونطقه وقيامه وقعوده لئلا يكون ساعيا طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا
غاية الظلم حيث صير المال لله مملوكا والسيد عبدا والرئيس مرؤسا اذ العقل هو المستحق
للسيادة والرياسة والاستيلاء وهو قد سخره لخدمة هؤلاء وسلطهم عليه وحكمهم
فيه قال بعض المفسرين عند قوله تعالى وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا إِنَّ
فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ قد سخر لك الكون وما فيه لئلا يسخرك منه شيء
وتكون مسخرا لمن سخر لك الكل فان جعلت نفسك مسخرة لما في الكون اسيرة
للذات الفانية فقد جهلت فضل الله لديك وكفرت نعمته عليك اذ خلقك
عبدا لنفسه حرا من الكل فاستعبدك الكل ولم تشتغل بعبادة الحق جل اسمه كلامه
رفع مقامه وانما نقلناه بطوله لان ما ذكره مما اجمع عليه ارباب العقول واصحاب
المنقول ونطق به الكتاب الكريم ورسوله وخلفائه كلام الله الناطق العظيم م
ومع ذلك لابد لنا من ذكر بعض من الاسرار والحقائق وشيء من الرموز والدقائق
بعونه تحقيقه فنقول الامر الاول ان ارشاد الخلق الى الحق منحصر في ثلثة لا رابع لها
احدها وهو انفعها واسرعها واشدها غاية وتاثيرا السيف اى القتل والاخافة
والانذار في الدنيا وثانيها التبشير اى الاعطاء والتطميع وهذا اقل نفعا واثرا
وثالثها التعليم اى ايصال الشخص الى درجة الاعتقاد واليقين وهذا اقل منهما
كما واكمل واعظم منهما كيفا برهان ذلك ما حققنا سابقا ان اجتماع العلم والقدرة
علة تامة لوجود المقدور وتخلف المعلول عن العلة التامة محال فالايجاب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يؤكده فنقول بعونه ان ترك التقليد وطريقة الاباء والسلف
والاقرار بوجوب اطاعة بشر هو في الظاهر كغيره امر مشكل لا بد له من داع قوي وغاية
قوية ولا ريب ان خوف القتل والغارة من اعظم الدواعي للقبول والطاعة ودونه
طمع المال والجاه فيؤثر في بعض دون بعض واذا لم يكن شيء من الخوف والطمع فلا يسمع
الى المعلم والهادي من كل الف واحد ثم من المستمعين لا يبلغ من كل الف واحد الى

درجة اليقين ولذا ورد ان المؤمن اعز من الكبريت الاحمر فهو شمس والاولان سراج واقل
نورا ولذا ورد في الاخبار القطعية المطابقة للتجربة انه لم يتبعه من الناس ثم قل
من اليقين الموازن المعجزات العظيمة من نزول القران وشق القمر والمعراج صدرت من
نبينا الخاتم ص في المكة المعظمة وهدى الناس ثلثة عشر سنة فمع ذلك لم يسلم ولم
يؤمن الا اقل قليل حتى هاجر واذاه المشركون كما علمت حتى امره الله بالخروج الى
المدينة الطيبة ثم امره بالجهاد فجاهد بسيف امير المؤمنين ع عشر سنين فدخلوا
من الخوف في دين الله افواجا حتى كان الحجاج في غدير خم سبعين الفا او يزيدون ثم
ارتدوا بعد الخاتم ص وبعد دخول سيف مولينا في الغمد على اعقابهم والغرض من
ذلك ان نعلم ان الارشاد بالقران والحديث والتعليم لا ينفع ولا يثمر الا في اقل قليل
فلا ينفع لسان العلماء وقلمهم وكتبهم وانا القلم الا في اقل قليل فان الناس
على دين ملوكهم اى على دين من بيده السيف لكن مع ذلك لا مناص لنا من بيان
فان ما لا يدرك كله لا يترك كله وسر ذلك ما علمنا ان روح الايمان والعلم با
لمجرد والايمان بالغيب لا يحصل ولا يوجد الا بعد الاسلام والتسليم واطاعة
الاوامر والنواهي مدة مديدة كما قال تعالى وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ
سُبُلَنَا ولا يحصل الاسلام والتسليم الا خوفا او طمعا ويمكن ان يفسر بذلك
قوله تعالى في سورة الاعراف وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ
لَا يَفْقَهُونَ بِهَا الاية وكذا امثالها من سائر الايات اى كثير منهما ليس لهما في حد ذاتهما
الا الروح الحيوانية التابعة للقوة الغضبية والشهوية اللتين تجران صاحبهما
الى السافل والجحيم لولا الرادع اى الخوف والسيف ولولا السائق والقائد الى الجنة
اى الحجج والخلفاء الذين كلهم صاحب روح القدس والعصمة كما قال تعالى في آل عمران
وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ
بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا

فالكل في شفا حفرة وفي شفير جهنم الا من اتبع الحجج فظهر بحمد الله كالشمس اضطرار الخلق الى الحجة
ووجوب بعثها على الله والا لكان خلقة الخلق عبثاً تعالى الله عن ذلك وظهر ايضاً كالشمس
وجوب كون الحجة صاحب روح القدس والعصمة والعلم والآيات ولو كان كسائر الناس لزاد
الامر او تسلسل لاحتياجه الى حجة اخرى وايضاً يجب كونه مأموراً بالجهاد اذا كان له اعوان
وشداد والا لزم نقض الغرض المنظور في البعث والارسال قال الله تعالى في سورة الحديد
وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ
بِالْغَيْبِ فافهم واحفظ وكن من المستمعين المنصفين الثاني في نتيجة الامر قد لاح من
بياننا كالصبح ان اكمل الانحاء في الارشاد والهداية انذار الناس وتخويفهم بالسيف
الى الاسلام ثم تعليمهم شيئاً فشيئاً حتى يصل كل واحد منهم الى درجة ممكنة له من درجات
الايمان فالسيف سائق والتعليم والارشاد قائد ولا يغني احدهما من الآخر فظهر من
ذلك ان هذا سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا فالعجب
ثم العجب من تأمل بعض من الغافلين في جواز اجراء الحدود والتعزير في زماننا الغيبة للعلماء
ونواب الائمة ع ثم لو لم يكن في بعض الازمنة السابقة جهاد فانما كان بسببه عدم الاعوان
والانصار كما اتفق ذلك في زمن الخاتم ص بمكة معظمة وفي زمن امير المؤمنين في خلافة
الثلثة وفي زمن الائمة كلهم الا سيد الشهداء روحي لهم الفداء ومثل زماننا المؤمن
المعتني للعلم واهله والمعين المربي للجهل واهله فظهر بحمد الله من ذلك سر ما فيه
قول علمائنا قدهم كالخواجه نصير الملة والدين في حق صاحب الزمان عجل الله فرجه
وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا اي يجب على الله بعث الحجة ما دامت
الخلائق والدنيا لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل كما علمت فهذا كون
وجود الحجة لطفاً ثم تصرفه بالتبليغ والامر والنهي واجراء الحدود والاقدام بالجهاد
بوجود الاسباب وحصول الاعوان والانصار لطف آخر فان هذا ثمرة بعثه ولكن عدم
تصرفه منا اي من عدم اعانتنا ومتابعتنا كما وقع قبل ذلك ايضاً كثيراً كما اشرنا

من زمان

من زمان الخاتم ص واوصيائه نعم لو وجد زمان كان خلقه معطوراً على العقل اي
طلوا بالفطرة اجمالاً الا انهم لم يخلقوا للبطن والفرج اي للاكل والجماع وخلقوا لما هو فوق
ذلك فلا بد من طلبه من اهله وليس اهله الا المعصوم فهؤلاء سائقهم معهم ولكن لا بد
من وجود زمان كذلك كما يدل عليه فطرة الله وترتيب الكون فاستمع لبيانه
بعون الله الثالث في بيان ذلك بعونه قال الله تعالى في سورة الانبياء أَوَلَمْ
يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ
كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ في الصافي في الكافي عن الباقر ع انه سئل عن هذه الآية
فقال ع فلعلك تزعم انهما كانتا رتقاً ملتزقتان ملتصقتان ففتقت احديهما
من الاخرى فقال نعم فقال ع استغفر ربك فان قول الله عز وجل كانتا رتقاً يقول
كانت السماء رتقاً لا تنزل المطر وكانت الارض رتقاً لا تنبت الحب فلما خلق الله
الخلق وبث فيهما من كل دابة فتق السماء بالمطر والارض بنبات الحب فقال السائل اشهد
انك من ولد الانبياء وان علمك علمهم وفي الاحتجاج ما يقرب منه ثم ذكر عن الكافي
ايضاً حديثاً وعن القمي ايضاً حديثاً طويلاً في هذا المعنى مع ان قوله تعالى وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ
كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ قرينة واضحة على هذا المعنى كما لا يخفى وفي الكافي عن الباقر ع قال ع اذا
قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم وكملت احلامهم ولا ريب
ان القائم عجل الله فرجه يد الله والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة ويمكن حمل
الرؤس على معناها الظاهري ايضاً وفي حديث ابرهيم بن مهزيار الطويل عن القائم
عجل الله فرجه قال ع ان ابي قال كذا وكذا الى ان قال ع وبك يظهر ان الناس كانوا
مرضى فيزال البلاء امراضهم ولا ريب ان المراد بالامراض ليس الا الامراض النفسانية
اذ ليس الناس مرضى بالامراض البدنية فافهم ثم اذا رأيت هذه الآيات والاخبار
فنقول بعون الله قد برهنا سابقاً ان ما دون عالم العقول نفوس متعلقة بالاجسام
نا قصة مع كمالها ذات قوة مع فعليتها من نفوس السموات والارضين وما بينهما

ولبانتها كالليف فيها كمالها ويطلع وجهها في ضعفها وقلة تاثيرها الى كن طرفي لانها ان كانها
كانت طفلا ضعيف القدرة والاثر ثم قويت في الجملة فمطرت السماء ونبتت الارض
ثم قويت فتولدت الحيوانات ثم قويت فتولد الجان ثم قويت وكملت فتولد خليفة الله
ابو البشر وكان هذا زمان بلوغها وقوتها ولذا كان خلق ذلك الزمان طويل القامة
شديد القوة كثير العمر قليل العقل ولذا كان معجزات انبيائهم من قبيل المحسوسات
مثل ناقة الله والعصا واليد البيضاء وارتفاع الجبل وانشقاق البحر كما قال تع
وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا اَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ لعراف وقال تع اِضْرِبْ
بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ شعراء ثم قويت وكملت
فتولد اولوا العزم من الرسل ثم كملت حتى ظهر الخاتم ص وهذا منتهى اوجها وعروجها
بحسب العقل كمن كان له ار بن سنة كما قال تع حَتَّى اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً
بيان ذلك ان قوة البدن وبلوغ الانسان بدنا في خمسة عشر سنة ضرب بلوغها عقلا
في اربعين سنة فمن لسان الكبير اي العالم والانسان الصغير لكل منهما بلوغان فافهم
ثم ضعفت قليلا قليلا قواها البدنية واخذت في الكهولة وازدياد العقل ولذا
كان الناس بعد نبينا ص ضعيف الجثة قليل القوة كثير الشعور والعقل فانهم اولاد
الكهول والولد سر ابيه وهكذا يزيد العقل والشعور الى ان القائم عجل الله
فرجه فتطلع شمس العقل ويتبعها الذرات ويصلون الناس الى مقام بلوغ روح
القدس ويبلغونها ولذا ورد ان جنوده ثلثة اصناف الملئكة والجن والناس
فتعجب المفضل فذه العارف الحكيم فسئل ان الناس يرونا الملئكة والجن ويجالسونهم
لانه كان يعلم ان هذا مقام الانبياء فقال الصادق ع نعم امرا لظهور القائم ع ثم
كان طلوع شمس العقل من وراء حجاب ولم يمكن طلوعها بلا حجاب الا الاحتراق
الناس وتعزو ابعد ايمانهم كما ان شمس الربيع تكون غالبا في حجاب الغيم لئلا يحترق
النامیات الضعيفة والازهار والاوراق الطرية كما في توحيد المفضل فذ ولذا

نبتت الاوراق لحفظ الثمار فيكون ظهور القائم عجل الله فرجه طلوع شمس العقل بلا
حجاب لكمال قابلية الناس واستعدادهم ولذا يرتفع التقية لانها ايضا حجاب الدين
والطاعة باطنية في لباس المعصية ولذا فسر قوله تع في سورة النور مبينا ان القائم عجل الله
فرجه يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا بارتفاع التقية اي يعبدون الله بلا تقية
ولذا لا يبقى دين الا دين الله كما قال تع وَيَأْبَى اللّهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
هُوَ الَّذِي اَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ
هذا في التوبة وفي الصف وَاللّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ومن الشواهد على كونها اي النفوس
السماوية الكلية في سن الكهولة في زمان الخاتم ص وقرب موتها وانقضاء اجلها
قوله ص بعثت انا والساعة كهاتين فاشار الى اصبعيه وقوله تع اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ
وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وكانه تع قال اقتربت القيمة وموت النفوس الكلية لدليل انشقاق
القمر وفي مجمع البيان وانما ذكر سبحانه اقتراب الساعة مع انشقاق القمر لان انشقاق
من علامة نبوة نبينا ص ونبوته وزمانه من ايات اقتراب الساعة اقول كان للقائل
ان يقال ان الشمس والقمر بمنزلة العين للسماء فكما ان الانسان اذا ادركه الكهولة
ينقص نور عينه وربما يزول ويضعف الاعضاء وربما ياخذها الرعشة فانشقاق
القمر من ايات كهولة عالم الكبير وقد ورد في علائم الظهور كثرة الزلزلة الدالة
على كهولة الارض وتمام زوال نور الكواكب وتفرق السماء وانشقاقها وزلزلة
الارض تمام الزلزلة ايضا عند موتها كما قال تع اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُومُ
انْكَدَرَتْ وَاِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ اِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا
وهكذا من الايات والبينات تتميم لا ريب ان الباطل والفاسد يقابل
الحق والصحيح وكل شيء يكون له غاية ويترتب عليه اثره فهو حق وصحيح وكل شيء
لا يكون له غاية او لا يترتب عليه اثره فهو باطل فاسد وكل حركة لا تبلغ غايتها
تنقطع بالبديهة ثم نقول لو لم يكن لحركات الافلاك والكواكب نهاية لم يكن

لها غاية فتكون باطلة تعالى الله عن ذلك وقال تع في ص وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فلنذكر بعض
الآيات زائدا على ما مر ففي الرعد رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش
وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي الصافي لمدة معينة ينتهي فيها ادوارها
او لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهي اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت
وتم ما قال وفي الروم اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض
وما بينهما الا بالحق واجل مسمى واجل مسمى كعطف تفسير لكلمة بالحق اي لو لم يكن
اجل ونهاية لكان باطلا ولم يكن حقا ومما ذكرنا من تفسير الحق والباطل يظهر ما في
كلام صدر الحكماء قده اذ قال في مفاتيح الغيب في قوله تع في الروم ما خلق الله السموات
والارض وما بينهما الا بالحق اي بما عند الله من حقائقهما ومراده انه تع خلقهما
بواسطة الحق اي بواسطة العقول وهذا التفسير بعيد ظاهر وفي سورة لقمان
الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر
كل يجري الى اجل مسمى اي لمدة ولا نهاية الى للانتهاء وفي ص وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار وفي حم دخان وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين
ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون وفي الاحقاف ما خلقنا
السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وهكذا ولما كان قوم
قائلين بالاكوار والادوار وابدية حركات الافلاك الدوار ويظهر من بعض حكماء
الاسلام ميل الى مذهبهم دعانا مذهبنا الحق الى التعرض لبطلانه عقلا
ونقلا والحمد لله الرابع في بيان ان للنفوس امراضا كثيرة بعضها موبقة
مهلكة اي توجب الهلاك الابدي والعذاب السرمدي وبعضها غير مهلكة يمكن
دفعها بالدواء وفي البقرة في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا وفي آل عمران فاما

الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وفي
الانفال اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم وفي التوبة
واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وفي الحج ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وفي الاحزاب
يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع
الذي في قلبه مرض لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض فاقول
بعونه لا ريب ان لكل شيء غرضا وغاية هو سالك اليهما تكوينا او تكليفا فلو عرضه
عائق داخلي اما ذاتا او عرضا فهو عيب وداء او مرض ولو لم يكن له عائق داخلي
فهو صحيح ثم اقول بعونه ان النفس الناطقة واللطيفة الربانية سالكة الى الله
تكوينا وتكليفا لو لم يمنعه مانع داخلي من روح الحيواني والنباتي او خارجي
من شياطين الانس والجن كما قال تع يا ايها الانسان انك كادح الى ربك
كدحا فملاقيه وبعبارة هي متوجهة الى غرضها وغايتها اي الى العلم والايمان
واليقين والى الاخلاق الحميدة والاعمال الصالحة فكلما يعوقها من ذلك
في الداخل فهو عيبه ومرضه وداؤه ودواء النفس عبارة عن ازالة العائق و
تبليغها الى منزلها وغرضها وغايتها فمن لم يعتقد بما ذكرنا ولم يعلم انه مريض
فكيف يمكن ان يشتغل بالعلاج فما ظنك بمن اعتقد انه في كمال الصحة فظهر
ان راس الدين واصل كل خير وسداد هو العلم وان راس الفساد واصل كل شر
وكفر والحاد هو الجهل بسيطه ومركبه وقد ورد ان الخير كله في العلم وان الشر
كله في الجهل فان قلت قد ذكرت وكررت واصررت ان العلم مع القدرة
علة تامة لفعل المقدور وبعد تزكية فمن لم يات بما امر او اتى بما نهى فهو جاهل ومن
شرائط التكليف العلم فليس على ما ذكرت احد مقصر مستحق للعذاب قلت نعم
هو علة كما ترى انه لا يمكن ان يخدع طفل مميز فيسقط نفسه من جبل او في نار ولكن

المراد من هذا العلم هو العلم بالغرض والغاية ضررا او نفعا وهو حاصل لصاحب صحّ القدس
واما العلم الاجمالى بصدق الله وحكمته وكذا برسوله وهاديه وبان ما امروا به فيه نفعا
وفيما نهوا ضررا مع كمال العمل بترك الامر وفعل النهى والشذاذة والانتفاع بتلك تفصيلا
فهو ليس بعلة الا ان يساعده التوفيق اللهم ارزقنا ولا ريب ان هذا العلم الاجمالى
التفصيلى ايضا لا يمكن ولا يحصل الا بارشاد المعصوم فظهر ايضا وجوب بعثتهم واضطرار
الخلق اليه فظهر انه من الزم الاشياء واوجبها ايصال الناس الى العلم بما هو الغرض
والغاية للانسان وبما هو عائقه من الداخل وان هذا عيبه ومرض وبما هو عائق من
الخارج وانه عدوّه وليس بصديق وكثير من الطلاب والمحصلين والظاهريين والقشريين
فى غاية الجهل والغفلة عن ذلك بل ربما يمنعون من تعلم ذلك نعم الناس اعداء ما جهلوا
نعوذ بالله ثم ان تفصيل الامراض لا يعدّه قلم ولا يحدّه رقم واما اجماله فهو ان نعلم
ان كل قوى النفس الحيوانية ومشتهياتها مرض مائل الى السفل ويجمع كل قواها كلمتان
القوة الشهوية وهى تقتضى جذب اللذات الفانية كما قال تعالى فى آل عمران زُيِّنَ
لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ
عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ الاية والقوة الغضبية اى حب
الرياسة ومفاسد حب الرياسة الف وحب الشهوة حرف نعوذ بالله من حب الرياسة
اما تنظر الى الرؤساء والسلاطين وقتالهم على ذلك فمن كذب المعصومين وقتلهم
وشاق الله ورسوله وهل هو الا من احبا الرياسة بعد اتمام الحجة ويجمع الكلمتين
كلمة واحدة وهى حب الدنيا فانظر الى الكلمة الجامعة الصادرة من معدن العصمة
حب الدنيا راس كل خطيئة ولا يحصل هذا الحب الا بالجهل بما فيها وفى لذاتها
ورياستها من المفاسد والاضرار اى من المنع من الطيران والعلو والعروج ومن
الجذب الى اسفل سافلين ويجعل خير البرية شر البرية وشر الدواب وارذل الانعام

وارذل

وهاتان القوتان قرنا الشيطان بهما يضرب ويغلب يعنى يمنع ويزين للناس مقتضاهما كما فى الحديث ان الشمس تطلع بين قرنى الشيطان
وتغرب بين قرنيه وقد بيّنا فى حاشية جواهر استادنا فائدة فى الفقه ولك ان تؤول الشمس بالنفس الناطقة
فان الله يخشاها بينهما ويمينها اليهما فافهم منه

وانزل من الحيوان فظهر ايضا ان اخر الدواء الكى اى العلم ويجذب ويوصل الى العلم
التشرف بجاذب للتالى لمعالم الهادى فى الاصغاء اليه الخامس فى الاشارة الى
طريق معالجة الامراض النفسانية بعد الاعتقاد بها اجمالا وتفصيلها طويل
وهى مثل معالجة الامراض البدنية فان الظاهر عنوان الباطن واجمالها انها
تخلية وتحلية وبعبارة تنقية وتقوية وبعبارة تحصيل المقتضى ودفع المانع
وهذا المطلب مركوز فى الحيوان فضلا عن الانسان فسبحان الذى اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى فالطبيب يعلم ان المرض نشأ من الضد والعارض الغريب
فيدفعه ويزيله اولا بالتنقية والمسهلات ثم يعطيه الغذاء المقوى والزارع
يدفع اولا عن الارض الحجر والشوك وسائر الموانع من النمو والكمال ثم يقوى الزرع
بالتسميد ونحوه وهكذا فعل اهل الصنايع بل الحشرات والطيور فى اخذ
المنزل وتربية الاولاد فوالله الذى لا اله الا هو ان الجهالات والذمائم من
الصفات والملكات امراض للقلوب وللارواح والنفوس عيوب فلا يثمر معها الاعمال
الصالحة الا نكدا ولا يورق اصلها الا واحدا ولهذا ولذا ورد ان العمل القليل
مع العقل والايمان خير من كثير مع خلافه والعقايد الحقة والصفات الحسنة شرط
باطنى لقبول الاعمال فراجع ما ورد فى ردّ صلوة المصلين بعضها من السماء الاولى
وبعضها من الثانية وهكذا معللا بان صاحبها ذو تكبر او حسد وهكذا كما ان
ضدّهما مانع وادنى عجب اوريا لا يفقد الامكان تحصيل الشرط واحراز المقتضى ودفع
الموانع ثم فعل الزراعة والتجارة اللهم ارزقنا **تنبيه** قوله نفسه التى
بين جنبيه يمكن قريبا ان يراد من الجنبين نفسه النامية ونفسه الحيوانية او القوة
الشهوية والغضبية ولا ريب انه لا يمكن ان يراد من الجنبين جنب الايمن والايسر
من البدن اذ لم يتوهم احد من القائلين بجسمية النفس كونها بينهما فمن توهم
دلالة الحديث على عدم التجرد فهو خطاء ظاهر **اشارة** لو قيل ان تمكين الشخص

نفسه

نفسه ان يكون مقتولا في سبيل الله فهذا عين جهاد النفس مع انه جعل في الحديث غيره
فلنا تمكين النفس للقتل ربما يكون داعيه عين الدنيا مثل ان يكون غرضه حب الرياء
مثل ان يقال انه صاحب غيرة او يقال انه شهيد اي يقول الناس في حقه كذا وكذا
نعوذ بالله من ترك الدنيا للدنيا ومن خسران الدنيا والعقبى ونسئله عاقبة
الحسنى بمحمد وآله خير الورى **تبصرة** في بيان مشابهة الانسان بالعالم الكبير
اعلم ان في عالم الصغير اي الانسان قوس نزول وصعود مثل ما في العالم الكبير
فكما علمت ان عالم العقول وهم خزائن الله كما قال الله في الحجر وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا
خَزَائِنُهُ ينزل منها الفيض الى عالم النفوس القدسية الملكية ومنها الى المواد ومنها
الى اخر المراتب اي الارض ثم يعود الفيض الى ما نزل فيحصل المعادن والنبات و
الحيوان والجن والانسان ولا يبلغ مقام الصادر الاول الا الانسان ولذا صار اشرف
الموجودات في الصعود وغاية الغايات فاعلم ان في الانسان نظير ذلك فيجب
اعتقاده سواء كان علما او جهلا وجود ملكات توافق اعتقاده فمن يعتقد حسن
التواضع والجود والصدق يدعوه البحث يثبت ويرسخ ومن يعتقد ضده يدعوه
الى الضد فالاعتقاد مع القدرة علة للفعل والفعل يوجب تكراره الملكة والملكة
توجب سهولة الفعل وتدعو اليه وهما توجبان رسوخ الاعتقاد وشدته فصار
الاعتقاد سببا للاعتقاد كما قال الله في سورة النساء يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ اي ثبتوه بالعمل الصالح وهو العالم ربانيا الاعتقاد والتصور الكلي
يوجب وجود صورة مناسبة له في الخيال وبه تم نفس الحيواني ثم يظهر اثاره في البدن
ويفعل ما يناسبه مثلا تصور العدو الكلي كمطلق الاسد يوجب تخيله وتخيله
يوجب ظهور اثار الخوف في بدنه من الصفرة والارتعاش فيعدو ويفر ليخرج من
مكان الخوف وتعدد الفعل يوجب الملكة والاعتقاد ثم لا شك ان الخيال ربما
يشتبه بالحس الظاهر فيزعم انه يرى بالعين او يسمع بالاذن كما في البرسام وربما

ينزل ينتج من الخيال الى الحس المشترك ولا ريب ان ما في الحس المشترك مثل ما في الحواس الظاهرة
بلا تفاوت البين لقطرة النازلة والنقطة الجوالة في اعتقاد العوام مرئيا بالعين مع انه مرئي
بهما اي بالعين وبالحس المشترك معا لا محالة فالحس المشترك حس ولوح مشترك ومرآة للحس
الظاهر والباطن بهما فيصدق عليه العين والاذن وهكذا ولعل من هذا الباب قوله تعالى
في القرآن يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ انتهى اعاننا الله فاعلم انه قد يظهر من ظاهر
كلمات بعض الحكماء كما رأينا منهم كثيرا ان نزول الملائكة الينا وكلام الله والوحي من
هذا القبيل وهذا بظاهره خلاف ما يظهر من اهل الدين بالضرورة فلا بد من تاويله
قال الفيض قدس سره في الكلمات قال بعض العلماء السر في اطلاع النبي ص على الوحي دون
غيره ان روحه القدسية اذا توجهت الى الافق الاعلى وتلقت انوار المعلومات بلا
تعليم بشري ينعكس تاثيرها الى قوتها البشرية وتمثل صورة ما يشهده لروحه البشري
ومنها الى ظاهر الكون فتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما اشرف
الحواس الظاهرة والطفها فيرى شخصا محسوسا ويسمع كلاما منظوما في غاية الجودة
والفصاحة او يرى صحيفة مكتوبة فالشخص هو الملك النازل الحامل للوحي الالهي
والكلام هو كلام الله والكتاب هو كتابه وقد نزل كل منهما من عالم الامر العقلاني
وذاته الحقيقية وصورته الاصلية الى عالم الخلق الكتابي العددي في احسن صورة
واجمل كسوة كتمثل جبرئيل ع لنبينا ص في صورة دحية الكلبي لانه كان اجمل اهل
زمانه وربما راه في صورته الحقيقية الاصلية وذلك انه ص سأله ان يريه نفسه على
صورته فواعده ذلك بحراء فطلع له جبرئيل فسد الافق من المشرق الى المغرب وفي رواية
كان له ستمائة جناح وراه مرة اخرى على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى انتهى
وانت خبير بان ظاهر هذا الكلام الموافق لكلام غيره من امثاله ان الملك النازل
الحامل للوحي لم يكن خارجا من ذات النبي ص ولم يكن شخصا من عالم الكبير غير قائم به
ولما كان فيه وحده وقائما به فلذا لا يراه غيره وهذا كما ترى ظاهره خلاف مذهب

المسلمين وخلافه في القرآن المجيد مثل نزل به الروح الامين على قلبك ومثل انه
لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين الآية وخلاف الاخبار المتواترة
غير مرة وان اردت الحق في كيفية نزول الوحي فاستمع لما يتلى فنقول يمكن ان الموحى
الى النبي ص باذن الله اما العقل المجرد اي رب نوع الانسان وهو سلطان ارباب
الانواع واعظمهم من اعاظم الملئكة فيهم او ملك نفسا اي له تعلق بجسم وبدن
او لا ثالث اما الاول فيمكن له ان يتجلى باذن الله جسما بشريا جسما يراه فيتكلم مع
النبي بلسانه او يعطيه كتابا بيده ثم قد يجعله جسما مثاليا نازلا على حس مشترك
النبي فلا يراه غيره وقد يجعله جسدا كثيفا فيراه غيره ايضا واما الثاني فيمكن
ان يجعل بدنه لطيفا فلا يراه غير النبي وقد يجعله بحيث يراه غيره ايضا لان
له وللجن هذا التسلط والاخبار في رؤية الناس الملئكة في الغزوات وغيرها
متواترة والعجب ممن ينكر الجن والملك من عالم الكبير ويزعم انهما عبارة عن بعض
قوى الانسان كما نقل او يظهر من بعض وهذا في غاية الضلالة والجهالة ألم يعلم
هذا الجاهل الغافل غير العاقل ان ما يعلم وجوده في العالم الكبير ينتج هذا
العلم ان يحكم بوجود انموذج منه في العالم الصغير وان ما يعلم وجوده في العالم
الصغير وان ما يعلم وجوده في العالم الصغير يجب ان يحكم بوجوده كبيرا كثيرا
في العالم الكبير لقاعدة التطابق فهذا التطابق الذي هو برهان هذا الحكم
جعله هذا الجاهل برهانا للنفيه بمعنى انه راى لفظ الجن والملك في القرآن و
الاخبار ورأى في ذاته قوة مفسدة وقوة مصلحة اي الوهم والعقل فقال هذان
معنى الجن والملك فقط وهذا من احسن طرف الجواب اي جعل دليل الخصم دليلا
على رده ومثله انتهى معلم المشائين ارسطو فافهم واعتقد لما ذكرنا حتى لا تكون
خارجا عما ثبت بالضرورة من الدين فالحمد لله بل لنا ان نقول لا حاجة الى القول
بنزول الملك في حس مشترك النبي ص وظهوره له فيه فان حواسه الظاهرة فوق

حواس امته فهو يرى بعينه ما لا يرون ويسمع باذنه ما لا يسمعون فان قوته البدنية
وقواه البشرية واعضائه العنصرية تناسب قواه القدسية ويشهد بذلك التجربة
والوقايع الخاصة والادلة العقلية والنقلية فيصح انه يرى الملك بعينه ويسمع كلامه
باذنه دون من بحضرته من امته وقد ثبت ان الهلال الضعيف لا يراه الا القليل
والباقون لا يرونه ومع ذلك يصدقون الرائين ويعلمون انهم يرونه باعينهم فهم
ثم الحمد لله ويؤيد ذلك ما اشرنا سابقا في حديث المفضل من ان اهل زمان القائم
يرون الجن والملئكة ويؤانسون وفيما ذكرنا كفاية لاهل البصيرة ومع ذلك فعليك
بتأويل كلمات علماء الشيعة ما تجد لها محملا ويشهد لما ذكرنا ما ذكره صدر الحكماء
في مفاتيح الغيب فانه بعد ان ذكر مثل ما نقلنا عن الفيض قدهما قال وهذا المتمثل ليس
مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن كما زعم بعض الفلاسفة من اتباع
ارسطو معاذ الله من هذا الاعتقاد الناشي عن الجهل الخ تكشاف ان للانسان
قوتين قوة نظرية وقوة عملية وبهما صلاح الدارين وفوز النشأتين والاولى
لتحصيل العلم والايمان والعقايد الحقة والاخرى لتحصيل الاخلاق الحميدة
فالعاقل من لا يسكن من اعمالهما والطيران بهما فان من اعمالهما يحصل ما اشرنا في حاصله
غاية القصوى في التشبه بالملأ الاعلى والمراد من اعمال الاولى اجالة الفكر وارسالها
وترتيب المعلومات لتحصيل المجهولات والعلم بالله واوليائه والاشتياق اليهم
والتشبه بهم ولذا قيل الدرس حرف والتكرار الف والمراد من الثانية القيام
بالاوامر والاجتناب من النواهي لتحصيل الفضائل وترك الرذائل ثم لما لم يمكن لك
التحصيل الا في الدنيا وبالبدن والانسان من حيث البدن محتاج الى الغذاء
واللباس والمسكن فلا شك ان من اوائل الواجبات حفظ البدن وتحصيل المعاش
على قدر الضرورة وسد الرمق وحفظ البنية فوجب عقلا صرف قليل من
الفكر والعمل لاجل ذلك واما الزائد على ذلك فلا ضير في تحصيل قليل من

السعة بل الشحيح واما الزائر على ذلك فهو صرف الوبال وعكس الكمال وان كان في طلب
الحلال ذاهم ثم لما امر في الشريعة بالنكاح وطلب الاولاد ولا يمكن ايضا اعمال القوى
كلها دائما في العلم والعبادة لانزجار النفس وتعبها وكلالها فلابد من صرف النفس
في غيرهما حتى تخرج عن الانزجار وتميل ثانيا الى تلك الدار فلا ضير في جعل النفس حين
الانزجار مصروفة فيما ذكر وما هو صرف الخير وعين الاخرة واما من صرف ذلك الفضل من
القوى في العلم والعمل واسوء من ذلك من دعاه ذلك الى المعاصي وتحصيل مآرب
الاهل من الحرام فلا خير فيه اذا اصلا فلابد من ترك النكاح مع حفظ النفس من
السفاح والتوجه الى الفوز والفلاح وكذا الكلام في اخذ الاصدقاء والاحباء
والعشيرة وذوي القربى وامثالهم وتبصر ولا تغفل

البحر الرابع

فيما يتعلق بالقران والتفسير وفيه انهار النهر في ذكر بعض ما ورد من
اشتمال القران على سبعة اقسام وان له ظهرا وبطنا ففي الصافي عن العامة عن
النبي صلى انه قال نزل القران على سبعة احرف امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل
وقصص ومثل وروى اصحابنا عن امير المؤمنين ع قال ان الله تبارك وتعالى
انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب و
ترهيب وجدل ومثل وقصص قوله ع كاف اي في الهداية والارشاد الى سعادة
الدارين شاف اي من الامراض كلها والترغيب بما فيه من ذكر الجنات والمقامات
والتقربات وتخلع الاولياء بالخلعات والترهيب بما فيه من ضد ذلك من خزي
الدارين وعذاب الشائنين للاعداء في طبقات الجحيم والدركات والمراد من الجدل
ما يشمل البرهان والجدل والخطابة او الاولين فقط والخطابة والموعظة مندرجة
في الترغيب والترهيب فالجدل هو اثبات المرام واسكات الخصم مثل لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا ومثل اية المباهلة ومثل فأتوا بسورة من مثله وقصص
القران مشتملة على الجميع اي على كل سبعة اقسام والعجب من قوله ع كل قسم منها

كاف شاف فالعالم بالقران هو الذي يفهم من كل قسم من السبعة ما يكفيه ويشفيه
وليس يكون هذا الا المحمد ص واهل بيته ع وايضا روت العامة عنه ص ان القران نزل
على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية اخرى
ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن والظاهر ان الاحرف اشارة
الى ما مر من الاقسام السبعة ويعضده ما في الخصال عن حماد عن الصادق ع قال قلت
ان الاحاديث تختلف منكم قال ع ان القران نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام
ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال ع هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
وفي الكافي عنه ع ان الله تعالى انزل في القران تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله
شيئا يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القران الا
وقد انزله الله فيه وقال ع ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله
ولكن لا تبلغه عقول الرجال والاخبار كثيرة وكفى في ذلك قوله تعالى في النحل
وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ
قوله وله اصل في كتاب الله اي وله قاعدة وضابطة كلية مذكورة في القران مثل
ايات نفي العسر والضرر والحرج واباحة الميتة والاضطرار ويشهد بذلك قول
الباقر ع اذا حدثتكم بشيء فاسئلوني اين هو من كتاب الله ثم قال في بعض حديثه
ان رسول الله ص نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال فقيل له يا ابن
رسول الله اين هذا من كتاب الله قال ان الله يقول لا خير في كثير من نجواهم الا من امر
بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وقال لا تؤتوا السفهاء اموالكم التي
جعل الله لكم قياما وقال لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ولا ريب في كون المراد
من الاصل الضابط والقاعدة ولذا سمي كتب الاحاديث باصول اربعمائة لانها
ضوابط الاحكام وفي الحديث اذا شككت فابن على اليقين قال الراوي هذا اصل
اي قاعدة كلية قال ع نعم وروى العياشي باسناده عن جابر قال سألت ابا جعفر

عن شيء من تفسير القرآن فاجابني ثم سئلته ثانية فاجابني بجواب اخر فقلت جعلت فداك
كنت اجبت في هذه المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال لي يا جابر ان للقرآن بطنا
وللبطن بطن وظهرا وللظهر ظهر يا جابر وليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير
القرآن ان الاية ليكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل يتصرف على
وجوه وعن حمران بن اعين عنه ع ظهر القرآن الذين نزل فيهم وبطنه الذين عملوا بمثل
اعمالهم وباسناده عن الفضيل بن يسار عنه ع قال سئلته عن هذه الرواية ما في
القرآن اية الا ولها ظهر وبطن وما فيه حرف الا وله حد ولكل حد مطلع ما يعني بقوله
لها ظهر وبطن قال ظهره تنزيله وبطنه تاويله منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد يجري
كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تع وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ اِلَّا اللّٰهُ وَ
الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نحن نعلمه وباسناده عن الصادق ع في حديث انه ع قال والمتشابه ما اشتبه
على جاهله اقول اي ليس عند العالم بالتاويل والراسخين في العلم متشابه بل الكل
عندهم محكم وهما عندهم سيان وهو كذلك والعامة عن النبي ص ان القرآن نزل على سبعة
احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع وفي رواية ولكل حرف حد ومطلع ر
عن امير المؤمنين قال ع ما من اية الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن وحد ومطلع
فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام والمطلع هو
مراد الله من العبد بها وروي عن الحسين ع انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة
والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف
للاولياء والحقائق للانبياء وفي الكافي عن الباقر ع نزل القرآن على اربعة ارباع
ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وامثال وربع فرائض واحكام وعن امير
المؤمنين انه نزل اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وامثال وثلث فرائض
واحكام وعن الباقر ع في حديث ولو ان الاية اذا نزلت في قوم ثم ماتت اولئك القوم
ماتت الاية لما بقي من القرآن شيء ولكن القرآن يجري اوله على اخره ما دامت السموات

والارض

والارض ولكل قوم اية يتلونها هم منها من خير او شر والاخبار كثيرة ومضامينها شفاء
والاشكال في فهم المراد منها فلنذكر اولا كلمات بعض الحكماء والعلماء ثم نذكر بعون الله
ما عندنا بفضله وكرمه **تنبيه** قد مضى كلام الفيض قده بطوله اذ قال لكل معنى
من المعاني حقيقة وروح وله صورة وقالب قد يتعدد الصور والقوالب لحقيقة
واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ
فيها على الحقيقة لاتحاد ما بينهما ثم مثل بلفظ القلم والميزان ثم قال فما من شيء في عالم
الحس والشهادة الا وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت وهو روحه المجرد
وحقيقته الصرفة الخ وحاصل تحقيقه انه لابد في فهم القرآن المجيد اخذ حقيقة
الالفاظ وارواحها مثل لفظ القلم في قوله تع عَلَّمَ بِالْقَلَمِ قلت في بيانه بهذه
القاعدة يد طولى ومجال واسع ولو فرض من نزوله في هذا القلم المحسوس بايدي
الكتاب فهو ظهره وتعميمه في غيره من المعاني حتى الصادر الاول بطنه وهذا نوع
من فهم البطون ونوع اخر منها ان كثيرا من ظواهر القرآن المجيد كظواهر الرؤيا
المحتاجة الى التاويل فمثل هذا الظاهر ظهره وتاويله بطن والحق ان هذا مشرب
رحيق وللقبول حقيق وقال باسناده في مفاتيح الغيب في الحديث ان للقرآن ظهرا
وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وهو كمراتب باطن الانسان من النفس والقلب
والعقل والروح والسر والخفي والاخفى اما ظاهر علنيه فهو المصحف المحسوس الممسوس
والرقم المنقوش الملموس واما باطن علنيه فهو ما يدركه الحس الباطن وتثبته القراء
والحفاظ في خزانة مدركاتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا
بل خلطا مع عوارض جسمانية الا انه يستثبته بعد زوال المحسوس عن حضوره
فان الوهم والخيال كالحس الظاهر لا يحضران في الباطن المعنى الصرف المطلق
كالانسانية بل مخلوطا بزوائد وغواشي من كم وكيف ووضع واين وهاتان
المرتبتان من القرآن دنياويان او لسانيان مما يدركه كل انسان واما باطنه وسره

فهما مرتبتان اخريان ولكل منهما درجات فالاولى منهما ما يدركه الروح الانسانية التي تمكن
من تصور المعنى مجردة وحقيقته منفوضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من المبادى العقلية
ثم لما كان تصرف الحس وما يجرى مجراه في عالم الخلق وتصرف العقل فيما هو من عالم الامر
فما هو فوق الخلق والامر جميعا فهو محجوب عن الحس والعقل جميعا قال الله تعالى في صفة
القران اِنَّهُ لَقُرْاٰنٌ كَرِيمٌ فِى كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ اِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ
فذكر له اوصافا بحسب مراتبه ومقاماته اعلاها الكرامة عند الله وادناها التنزيل
الى العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل نزوله الى عالم الامر وهو اللوح
المحفوظ وقبل نزوله الى عالم السماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات له مرتبة فوق هذه
المراتب لا يدركه احد من الانبياء الا في مقام الوحدة عند تجرده عن الكونين وبلوغه
الى قاب قوسين او ادنى وتجاوزه عن العالمين الخلق والامر كما قال افضل الانبياء لي مع
الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وانما يختص صاحب هذه المرتبة
بتلقى القران بحسب هذا المقام والاشارة الى هذا المقام قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيلَهُ اِلَّا
اللّٰهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ واشير الى مقام القلب والحس الباطن بقوله اِنَّ فِى ذٰلِكَ لَذِكْرٰى
لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ وبالجملة ان للقران درجات ومنازل
كالانسان وادنى مراتبه كادنى مراتبه وروح القران ولبه وسره فلا يدركه الا اولوا
الالباب ولا ينالوه بالعلوم المكتسبة من التعلم والتفكر بل بالعلوم اللدنية ونحن بصدد
بيان العلوم اللدنية واثباتها بالبرهان انتهى وحقيقة الحكمة انما تنال من العلوم اللدنية
وما لم يبلغ النفس هذه المرتبة لا تكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يُؤْتِى الْحِكْمَةَ
مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ وهم
الواصلون الى هذه المرتبة واعلم ان الوحى ان انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى
الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة واكمال الدين كما قال تعالى اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ
لَكُمْ دِينَكُمْ واما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور الهداية لا ينقطع لاحتياج الناس الى تذكرهم

في هذه الوساوس الى التنبيه والتذكير والله تعالى غلق باب الوحى وفتح باب الالهام رحمة منه
على عباده انتهى وحاصل مرامه ان باطن القران عبارة عن المرتبتين احديهما عالم الامر والاخرى
فوقه والظاهر ان مراده من عالم الامر العقول والنفوس الكلية وفوق ذلك هو مقام
الواحدية اى مقام الاسماء والصفات ويمكن على بعد جعل المراد من عالم الامر النفوس
الكلية ومن فوقه عالم العقول وعلى التقديرين ان اراد ان هذين المقامين من حيث ذاتهما
بطن القران فلا يخفى بعده من الايات والاخبار وان اراد تاويل الايات وصرفها الى
هذين بطن القران فله وجه مع بعد ارادته ايضا من الايات والاخبار كما لا يخفى فتدبر جيد
نعم وجهه الحكيم المتاله السبزوارى بان مراده ان كل مرتبة من مراتب السبع مدركه فكل
مرتبة يدرك من القران ما يناسبه اذ قال قدس سره في حواشى المفاتيح بعد ان بين المراتب السبع
بان المراد من النفس الروح البخارى ومن القلب الروح الحيوانى اى المدرك للجزئيات ومن
العقل النفس الناطقة اى المدرك للكلى والجزئى والمعقول والمحسوس ومن الروح المجرد
المدرك للكليات والسر هو مقام الاتحاد بالعقل الفعال والخفى هو مقام الاتصال
بمقام الواحدية وهو مقام او ادنى وهذه هى اللطائف السبع وبطون القران صارت
سبعا بحسب تلقى هذه اللطائف اياه ثم قال ولك ان تسميها بالبطن النفسى والبطن
القلبى وهكذا الى الخفوى والاخفائى كما يسمى عند العرفاء درجات الذكر بهذه الاسماء
كقولهم الذكر القلبى والروحى والسرى وهكذا ويمكن ايضا ان يكون السبعة الابطن من قبيل
ما اذكر لك انموذجا منه مثلا قوله تعالى وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ اِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ مرة يراد بها
الكتاب المبين الذى باحرفه يظهر المضمر ومرة امير المؤمنين عليه السلام وَكُلَّ شَىْءٍ اَحْصَيْنَاهُ فِى اِمَامٍ
مُبِينٍ ومرة النفس الكلية الفلكية حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ وتارة ام الكتاب ويراد به
ام الاقلام باعتبار مهيته القابلية ويعلم من سياق المصدر ان كل كلام كتاب وبالعكس
وهكذا وقس عليه العرش وجميع ما في القران فمرة يراد بالعرش الفلك الاطلس ومرة
قلب المؤمن ومرة العقل الكلى وتارة الوجود المنبسط وتارة علم الله التفصيلى وهكذا

والاخفى هو الاتصال بمقام الاحدية ح

انتهى وانت خبير بان ما ذكره صاحب المفاتيح بعيد عن اخبار اهل البيت وفهم العلماء
كما اشرنا وان ما ذكره هذا المتأخر داخل في تحقيق الفيض فيه كما لا يخفى اذا سمعت جميع ما ذكر
فاستمع لما يتلى مما لم يخرج في كتب الاولين وخلت عنها زبر الاخرين ولا بد اولا من بيان قواعد
كلية وتحقيقات انيقة جلية ثم الاشارة الى الاصل المقصود من ذكر البطون بعون الله
تحقيق فيه مطالب عالية الاول لا ريب ان قابل الوجود والجعل اولا وبالذات
هو الجواهر من العقول والنفوس الكلية والجزئية والاجسام العلوية والسفلية الى اخر
المراتب وهي الارض والتراب وكذا الامر في الصعود الى مبدء منشأ الوجود واما لوازم الذوات
والاعراض والصفات فهي تابعة ومجعولة ثانية وبالعرض ولكل عالم من الجواهر لوازم واعراض
لا تفارقه ولا تتعداه فاذا نزل الجوهر او صعد فلا ينزل ولا يصعد ما كان معه من اللوازم
والاعراض فاذا صار التراب ماء سقط وانعدم لوازم التراب وكذا العكس اي صار الماء ترابا
زال عنه اثار المائية وقس على هذا سائر الاشياء ثم قد علمت ان في التنزل لكل سابق علة
وكل لاحق معلول وكل علة ملزوم وكل معلول لازم وان في الصعود كل سابق مستعد
وكل لاحق مستعد له فهنا ايضا مثلا ربما نادى قيل جاء السلطان يعلم العالم بحال انه
قد جاء معه لوازمه وحواشيه وكذا حواشي حواشيه الى اخر المراتب والجاهل لا يعلم من هذه
اللوازم شيئا وكذا لو قيل جاء فلان والمفروض ان مجيئه فرع مجيء السلطان وما يلزمه
ولو قيل رأيت زيدا فالعالم يعلم ان رؤية زيد يلزمها انطباعه في الحس المشترك والخيال
وصعوده الى القوة العاقلة بخلاف الجاهل اذا علمت ذلك فاعلم ان هذا باب واسع
لفهم بطون القرآن واستنباط الغرائب منه للعلماء كل على قدر علمه ومقامه وكلام
صاحب المفاتيح ناظر الى هذا الباب او ظاهر فيه بل يمكن ان يؤول نص بعض ائمتنا بتمثيل ابواب
السبع ومن هذا الباب قوله تع في آل عمران وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ
مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ الاية فظاهر
الاية المباركة بل نصها ان الانبياء كلهم امة الخاتم ص وانه ص نبيهم ورسولهم وهذا

ظهرها

ظهرها وما يستنبط من ذلك وما يلزمه من ان نور كل ائمة شعاع من اشعة شمس نبيهم والايمان
به غاية وجودهم والا لما امروا بالايمان به وان كل ما يصعد منهم من الخيرات نزل ونشأ من نبيهم
ويصعد ويرجع اليه وغير ذلك من اللوازم والاسرار باطنها وبطنها وفي الجامعة ان ذكر
الخير كنتم اوله واخره الخ فاذا ضم اليها الاية المباهلة وان مولينا امير المؤمنين نفس
الخاتم ص وان الائمة الاحد عشر كل واحد منهم مثل مولينا ابيهم الا فيما خرج ظهر ان كل
واحد منهم امام كل نبي ورفعتهم عليهم كرفعة الخاتم بل لك ان تقول ان قوله تع ندع
أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ يمكن ادخال الصديقة الطاهرة والحسنين
مع مولينا في لفظ انفسنا وهو العالم واولياؤه ومن هذا الباب قوله تع يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ
بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ في علي ع فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ الاية في المائدة
وظاهره ظاهر وما يلزمه ويستنبط منه ان غاية الرسالة وفائدتها نصب الخليفة امير
المؤمنين والائمة وان عدم نصبه عدم تبليغ الرسالة وانه لولا ولايتهم والاقرار بهم
فلا ينفع الاقرار بالرسالة وغير ذلك من الاسرار فهذا بطنها ومن ذلك قوله تع في سورة
ابرهيم قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ
والمراد من هذا المن والعطاء روح القدس كما قال تع وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ فهذا
ظهره وما يلزمه من العصمة عن الزلل والخطاء ومن العصيان والسهو والنسيان فهذا بطنه
فمن ادركه لا يشك ان جميع الايات الموهمة بخلاف ذلك متشابهات مأولة وان
ما ينقل من القصص في كتب المضلين والسنتهم كذب وافتراء وان غير المعصوم غير قابل
للرسالة والامامة سيما من كان اشقى البرية وقريب من ذلك ما ذكرنا في بيان كانتا
رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وفي كاشف الاسرار في قوله تع إِنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ
وقوله تع فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ولو رأيت كتابنا المذكور لرأيت اسرارا انيقة فراجع
فافهم ولا تقلد **الثاني** لا ريب ان كثيرا من الالفاظ يطلق على معنى محسوس كا
لعقد والطلاق والرجوع فعقد الخيط محسوس وعقد الزوجة غير محسوس وهكذا

وهل العقد

وهل اللفظ حقيقة في المحسوس ومجاز في غير المحسوس او مشترك معنوي فاستعماله فيهما حقيقة وجهان وشرحنا ذلك في موضع اخر وعلى التقديرين لاريب ان المتبادر عند العرف من هذه الالفاظ هو المعنى المحسوس كما ترى في لفظ اللوح والقلم والميزان والصراط والعرش والكرسي والبيت والسفينة والقرية والبحر والماء والبلد والافق والشمس والقمر وهكذا فاذا اريد منها غيره حقيقة او مجازا فهو بطنها او باطنها وكذا لو اريد منها المعنى المشترك الشامل للمحسوس وغيره وهذا ايضا باب واسع ووجود هذا الباب في القران المجيد في غاية الكثرة بل خارج عن العد وعليه يدور ما مضى من تحقيق الفيض وبيان السبزواري قدهما وتمثيلهما باللوح والقلم والميزان والكتاب ولنذكر ايضا امثلة من هذا القبيل لازدياد البصيرة وتحصيل الملكة ففي سورة السبا وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً قال الباقر عليه السلام نحن القرى التي بارك الله فيها اي جعلنا بينهم وبين شيعتهم القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة الرسل والنقلة عنا الى شيعتنا وفقهاء شيعتنا والاخبار كثيرة مذكورة في الصافي فهذا المعنى غير محسوس وبطن واما المعنى المحسوس فقال القمي قده ان القرى المباركة مكة وقيل هي قرى الشام وفي سورة النحل وَاَوْحَى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ الاية ومعناها المحسوس واضح واما البطن الغير المحسوس ففي غير واحد من الاخبار والزيارات ان امير المؤمنين يعسوب الدين ويعسوب المؤمنين ويعسوب امير النحل والقمي عن الصادق نحن والله النحل الذي اوحى الله اليه ان اتخذي من الجبال بيوتا امرنا ان نتخذ من العرب شيعة ومن الشجر يقول من العجم ومما يعرشون يقول من الموالي والذي يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه اي العلم الذي يخرج منا اليكم انتهى والاية الشريفة من جملة ما يدل على شرافة العجم على العرب فانهم شجر نام والعرب جبال جماد وفي هذه السورة ايضا اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيتَاءِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ومعناه المتبادر واضح وعن الباقر العدل

محمد والاحسان علي والايتاء ذي القربى وذكرنا والفحشاء الاول والمنكر الثاني والبغي الثالث وقد اشرنا الى ان هذا القسم من البطون مما لا يتناهى وقد وردت الايات الكثيرة بهذا النحو كما ان الحكمة دالة بان كل اهل قرن ذوفهم وبطن ويعض ايضا على ما ورد في الاخبار مثل ما ورد انهم الصراط الاقوم وان المراد من الحاقين الانبياء وان التين المدينة والزيتون بيت المقدس وطور سينين الكوفة وهذا البلد الامين مكة وفي خبر اخر التين رسول الله والزيتون امير المؤمنين وطور سينين الحسن والحسين وهذا البلد الامين الائمة وقال الباقر في بيان قوله تعالى في المائدة وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا من حرق او غرق قيل من اخرجه من ضلال الى هدى قال ذلك تاويلها الاعظم وقال في قوله تعالى في سورة عبس فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهِ قال الى علمه الذي ياخذه عمن ياخذه وهكذا في الاخبار وضبطها ايضا لا يكاد يمكن وانما المهم بيان حصول الرخصة لنا في تفسير القران والخطب والادعية والزيارات بهذا النحو من عند انفسنا ام لا اثم بعد حصول الرخصة فهل لنا الاعتماد عليه ام لا ولولا الاعتماد فما الفائدة في ذلك ولنذكر هذا بباب حتى ياتيك بعون الله ما ظهر لنا من ذلك في مورد البحث ثم ما خطر ببالي من هذا الباب قوله تعالى سُبْحَانَ الَّذِي اَسْرٰى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ قال غير واحد ان المسجد الاقصى بيت المقدس وفي بعض الاخبار ان المسجد الاقصى السماء وفي بعضها انه في السماء وقال الفيض الى المسجد الاقصى اي الى ملكوت المسجد الاقصى الذي هو في السماء كما يظهر من الاخبار اقول بعونه لا ريب ان المسجد معناه محل السجود والخضوع والعبادة فلا دخل بالمنبر فيها الملك الجرمى و الانبياء والملائكة والسماء ولا ريب ان المسجد الاقصى اي الابعد والاعلى على هذا هو مقام الصادر الاول وهو مقام قاب قوسين فالايتان منه اقصى وان حوله سائر العقول المجردة والملائكة المكرمة وقوله تعالى اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً الى قوله تعالى فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي اللّٰهُ الْمَوْتٰى في الصافي في تفسير

الامام ما اخذ واشعر ـ من عجز الذنب لك يا منصور من ادم وعليه يركب اذا اعيد خلقا
جديدا فضربوه بها وقالوا اللهم بجاه محمد وعلى وآله الطيبين لما احييت هذا الميت
وانطقته ليخبرنا من قاتله فقام سالما سويا وقال يا نبي الله قتلني هذان ابنا عمي او لك
يعوينه قد علمت ان الجهاد الاكبر هو جهاد النفس اي قتل نفس الحيوانية وهو معنى موتوا قبل ان تموتوا
ومنها صفة البقرة لا تعفو من الشهوات ولا تنقص من الخطيئات فمن ذبحها فضرب بها نفسه
الناطقة لاعطاها الله حيوة ملكوتية وايدها بروح قدسية وهي الزينة التي متى قيل
يصير فضة قمرية او ذهبة شمسية بل هي الكبريت الاحمر اذا قيل يصير كبريتا احمر واكسيرا
اعظم اللهم ارزقنا وقوله تعالى وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ
وللتاني ان نقول ان روح الانسان ادم وجميع القوى ملائكة مطيعة ساجدة الا القوة
الواهمة فهي ابليس عدو يجب الاجتناب عنه وللتاني ان نقول ان هذين المثالين ايضا
من هذا الباب لانهما من باب تشبيه عالم الصغير بالكبير والكبير بالصغير وهذا
ايضا باب واسع اخر في التاويل والبطون ودليله براهين العقل والنقل من ان الانسان
من عالم الامكان مثل مختصر من مطول فما جرى في احدهما فاجره في الاخر فليكن هذا البيان
الثالث ايضا بيانا لك وفي سورة الفرقان وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ
شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا فظاهر الاية المباركة ظاهر
وباطنها وهو العالم ان البحر الملح الاجاج هو الدنيا والبرزخ برزخ والعذب الفرات
هو الاخرة وتشبيه الدنيا بالبحر ورد في مواعظ لقمن يا بني ان الدنيا بحر عميق قد هلك
فيها عالم كثير وتشبيه كل كثير وسيع بالبحر شايع مثل قولهم فلان بحر وفلان العالم
بحر قال القمي في تفسير مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ علي وفاطمة بحران عميقان لا يبغي احدهما على صاحبه
يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ الحسن والحسين عليهما السلام وفي رواية عن سلمان الفارسي
كل بزيادة ان البرزخ محمد ص وللتاني نجعل احدهما الخلق الحسن والاخر ضده وان نجعل
احدهما النفس الناطقة والاخر القوة الواهمة المتخيلة وان نجعل احدهما ما دون فلك

القمر

القمر وهو عالم الكون والفساد وبينا التزود والتضاد والاخر ما فوقه وهو **الثالث**
ما اشرنا من اجراء حكم عالم الكبير في عالم الصغير واجراء حكم عالم الصغير في عالم الكبير تمام
وتامل في ذلك حق التامل فانه بحر عميق لا ساحل له فلو كنت عالما بذلك لا تبعث رسولك
الداخل المصدق للرسول الظاهري ولجنبت شيطانك الداخل المصدق للشيطان
الخارجي ولكنت مثل سلمان الفارسي اللهم ارزقنا **الرابع** كل ضعيف دان من
جهة تبذ ويجب عند كل احد تابعا ورعية لمن هو اقوى منه واعلى في تلك الجهة
سواء علم الضعيف بذلك اولا وسواء جعل نفسه تابعا له او لم يجعل ايضا ولا فالعالم
الناقص في علم او صنعة يجب ان يكون متعلما وتابعا لمن هو كامل فيما ذكر وان لم يتعلم منه وكذا
الشجاع الضعيف بالنسبة الى القوي وهذا ظاهر وكذا حال هذا العالي والكامل بالنسبة
الى من هو اعلى منه واكمل وهكذا الى ان ينتهي الى من لا اكمل منه ولا اعلى فهو متبوع
المتبوعين وكامل الكاملين وسلطان السلاطين ثم لا ريب ان تابع كل شيء تابع
لمتبوع ذلك الشيء فان تابع التابع تابع ومتبوع المتبوع متبوع ورعية السلطان رعية
لسلطان هذا السلطان وسلطان سلطان الرعايا سلطان لهم ايضا بالبديهة وامة
كل نبي امة لنبي هذا النبي وهكذا الى نبي كل نبي ومحب محبوب محب المحبوب وهكذا
وهذا ايضا ظاهر ولا ريب ايضا ان مخالف التابع وعدوه مخالف وعدو للمتبوع وهكذا
وهذا ايضا ظاهر ثم ان من الصحيح للتابع استناد فضل الداني والرعية الى العالي والسلطان
دون العكس لان نسبته اليه كنسبة المعلول الى العلة فكما ان ذات المعلول بمنزلة الاثر
وشعاع من العلة ويصح استناد فعله اليها فكذا ما هو مثلهما في القوة والضعف وان
لم يكن احدهما علة والاخر معلولا ولذا لو قتل او ضرب احدا عبدك او خادمك او ابنك او
زوجتك ومن ينتسب اليك يرجع اليك ويؤاخذ منك وانت ايضا تخجل منه كانك
فعلته ولا يسمع منك لو قلت انا والاجنبي سواء والجاني غيري وما يريدون مني ولذا
جعل العالي وليا وحافظا للداني ولذا يسند كل سلطان فضل رعيته وحكامه الى

نفسه

نفسه ويقول انا قتلت فلانا وهزمت جندا وبنيت بناء مع ان ما ذكر فعل غيره ولكن
لا يصح اسناد فعل العلة ولا العالي ولا السلطان الى المعلول والداني والرعية
لانتفاء الحقيقة وعلاقة المجاز معا فيصح ان يد العبد وما في يده واضافه لمولاه ولا
يصح العكس فانه غلط كما يصح اسناد كل القوى والاعضاء واضافها اليك اي الى النفس
الناطقة ولا عكس فانه غلط وكذب ويصح ان يقول الداني بتبعيتي ومحبتي للعالي سبب
فوزي ونجاتي وباطل وكذب ان يقول محبة العالي للداني وتبعيته له سبب فوز العالي
ونجاته فظهر من ذلك ايضا بطون كثير من الايات منها ما ورد في تفسير قوله تعالى في سورة
الفتح لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ
صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ان المراد من ذنب نبينا الخاتم ص ذنب امته اقول معنى امته اقتدى به
فانه كل نبي من اقتدى به وقد علمت ان كل نبي امة نبينا ع فامته امته ص لجميع العالم
امة محمد ص واهل بيته ع وشيعتهم فذنوبهم مغفورة ببركتهم وشفاعتهم الا الكفار
والمنافقين لعنة الله عليهم اجمعين وظهر ايضا ان عدو كل مسلم ومؤمن ونبي وملك
عدو محمد واهل بيته عليهم السلام ومنها ما ورد في تاويل كثير من الايات بهم وباوليائهم
وباعدائهم قال الفيض قده في مقدمات تفسيره انه ان جماعة من اصحابنا صنفوا كتبا في تاويل
القران على هذا النحو جمعوا فيها ما ورد عنهم في تاويل اية اية اما بهم او بشيعتهم او بعدوهم
على ترتيب القران وقد رايت منها كتابا يقرب من عشرين الف بيت وذلك مثل ما في
الكافي عن ابي جعفر ع في قوله تعالى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ
قال هي الولاية لامير المؤمنين ع وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عنه ع قال يا ابا
محمد سمعت الله ذكر قوما من هذه الامة بخير فنحن هم واذا سمعت الله ذكر قوما بسوء ممن
مضى فهم عدونا وفيه عن عمر بن حنظلة عن الصادق ع سئل عن قول الله تعالى قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا
بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ قال فلما رآني اتبع هذا واشباهه من الكتاب
قال حسبك كل شيء في الكتاب من فاتحته الى خاتمته مثل هذا فهو في الائمة عنوا به

قال المفضل بن عمر قلت للصادق ع بما صار علي بن ابي طالب قسيم الجنة والنار قال ع لان حبه ايمان
وبغضه كفر وانما خلقت الجنة لاهل الايمان وخلقت النار لاهل الكفر فهو ع قسيم الجنة
والنار لهذه العلة فالجنة لا يدخلها الا اهل محبته والنار لا يدخلها الا اهل بغضه ثم
بين ع ان الانبياء والاوصياء كانوا يحبونه فلا يجوز ان يكون المؤمنون منا ممهم لا يحبون
حبيب الله وحبيب رسوله وانبيائه فقد ثبت ان جميع انبياء الله ورسله وجميع المؤمنين
كانوا لعلي بن ابي طالب محبين وثبت ان المخالفين لهم كانوا له ولجميع اهل محبته مبغضين
فلا يدخل الجنة الا من احبه من الاولين والاخرين فهو اذن قسيم الجنة والنار ثم سئل ع ان
عليا ع يدخل محبه الجنة ومبغضه النار او رضوان ومالك فقال له يا مفضل اما علمت
ان الله تبارك وتعالى بعث رسوله ص وهو روح الى الانبياء وهم ارواح قبل خلق الخلق
بالفي عام قلت بلى قال اما علمت انه دعاهم الى توحيد الله وطاعته واتباع امره ووعدهم
الجنة على ذلك واوعد من خالف ما اجابوا اليه وانكره النار فقلت بلى قال اقليس النبي
ضامنا لما وعد عن وعيد ربه عز وجل قلت بلى قال اوليس علي بن ابي طالب خليفته وامام
امته قلت بلى قال اوليس رضوان ومالك من جملة الملائكة والمستغفرين لشيعته الناجين
بمحبته قلت بلى قال فعلي بن ابي طالب اذن قسيم الجنة والنار عن رسول الله ص ورضوان
ومالك صادران عن امره بامر الله تبارك وتعالى يا مفضل خذ هذا فانه من مخزون العلم
ومكنونه لا تخرجه الا الى اهله انتهى اقول وهذه النسبة ايضا جارية بين الخلق المطيع والخالق واذا
ذكر في الايات ان الله يدخل الجنة والنار وقال تعالى اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا
وقال قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ وقال تعالى وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا
الْمَلَائِكَةُ وهكذا امثال ذلك فلعنة الله على الاشاعرة حيث نسبوا فعل كل ذي روح
وشيء الى الله تعالى حتى تبريد الماء وتسخين النار قال الصادق ع في قوله تعالى فَلَمَّا آسَفُونَا
انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ان الله تعالى لا ياسف كاسفنا ولكنه تعالى خلق اولياء لنفسه ياسفون ويرضون
فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه ولذلك جعل اليه تعالى كما يصل الي

خلقه ولكن هذا نحو ما قال من ذلك وقال ايضا من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
ودعاني اليها وقال ايضا مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وقال ايضا إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ
إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ وكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما
مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى المكون الاسف والضجر وهو الذي احدثهما وانشاهما
لجاز لقائل ان يقول ان المكون يبيد يوما الحديث ثم اقول قد ينسب الفعل السوء الى
كل واحد من طائفة ويخاطبه في مقام المذمة مع انه فعله واحد منهم قبل قرون بانه
فيقال انتم فعلتم كذا ولذا قال تع مخاطبا لبني اسرائيل الذين كانوا في زمن الخاتم ص فَلِمَ تَقْتُلُونَ
أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ مع ان القتل فعل ابائهم واوائلهم وانما نسب اليهم بانهم تبعوهم ونزلوهم
كذا على الشان ه وكذا كل واحد من الطائفة ينسب فعل الحسن الى نفسه في مقام الفخر
مع ان الفاعل غيره قبل سنين فيقول نحن فعلنا كذا وكذا وفي الاخبار من رضي بفعال
قوم فهو منهم وهذا الاخير داخل في مطلب اخر يجيئ ان شاء الله ومما ذكرنا ظهر ان نسبة
كل شر وكفر وفساد وقع او يقع في العالم الى الجبت والطاغوت اي الاول والثاني لانهما
الاكمل والاشد والصرف والمحض فلهما الولاية المطلقة والسلطنة التامة وكل
كافر ومفسد تابع ورعية لهما وجزء منهما كما ان لمحمد ص واهل بيته ع ولاية ونبوة
وسلطنة وامامة على كل صالح وخير ومحسن ومطيع من اهل عالم الامكان فانهم
وتدبر **الخامس** في بيان جواز اجراء حكم كل احد الى مماثله واهل سنخه وهذا
ايضا من البطون كما مر في حديث الباقر ع ظهر القران الذين نزل فيهم وبطنه الذين
عملوا بمثل اعمالهم اقول لابد ان يجعل الرضا والسخط من الاعمال واذا يجري الجزاء
عليهما ويشهد عليه البراهين القطعية مثل ما ورد في الزيارات من اللعن على
الراضين كالفاعلين مثل لعن الله امة قتلتك ولعن الله امة ظلمتك ولعن الله
امة سمعت بذلك فرضيت به يا مولاي يا ابا عبد الله ومثل ما ورد ان صاحب الامر
عجل الله فرجه يقتل اولاد بني امية وذراريهم لرضاهم بفعل ابائهم فاذا كان صرف

الرضا هكذا فما ظنك بالفعل فانه اصل الرضا وذلك لان موضوع الاحكام الكلي لا
الفرد والجزئي ولذا قال الله في سورة هود في قصة لوط مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ
الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ قال الباقر ع في تفسيره ظالمي امتك ان عملوا ما عمل قوم لوط وقال
الصادق ع من مات مصرا على اللواط لم يمت حتى يرميه الله بحجر من تلك الاحجار ولا يراه
احد فظهر من ذلك البرهان ان من فعل من مضى خيرا يجزاه الله خيرا خاصا فمن فعله
فله ذلك الجزاء بلا شبهة وكذا من فعل من مضى شرا يجزاه الله كذلك فمن فعله فله ذلك ولعل
هذا معنى الحديث رُبَّ تال للقران والقران يلعنه اي هو يفعل مثل فعل من لعنه الله
في القران فعلى هذا فرق لا عن لغيره هو يلعن نفسه ولذا قال الباقر ع لو ان الاية اذا
نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الاية لما بقي من القران شيء ولكن القران
يجري اوله على اخره ما دامت السموات والارض ولكل قوم اية يتلونها هم منها من خير
او شر اقول فانظر ايها العاقل ماذا ترى فانظر الى افعالك وما تقدم ليوم جزائك
والى ان افعالك من افعال اي قوم فانت منهم ولذا ورد ان القاري اذا قرء اية
رحمة فيسئل الله منها واذا قرء اية عذاب فيستعيذ بالله منه ومعنى ذلك ان يسئل
ان يوفقه الله لعمل يستحق به تلك الرحمة وللاجتناب عما يوجب في تلك العذاب اللهم
وفقنا لما تحب وترضى بمحمد واله صرف الرضا **تنبيه** قد ذكرنا هنا ان اثر
الفعل خيرا كان او شرا يجري على نهج واحد من اول الدنيا الى اخرها وهذا الى
اجراء حكم قوم من رحمة او عذاب في قوم اخر مثلهم من البطون كما اشرنا ولكن هنا بطن
اخر لا يعلمه الا محمد واله وهو ان يعلم ان كل من يأتي الى يوم القيمة فانهم يفعلون فعل
قوم او فعل غيرهم وهذا معنى قوله ع ظهره تنزيله وبطنه تاويله منه ما مضى ومنه
ما لم يكن بعد يجري كما يجري الشمس والقمر كلما جاء منه شيء وقع قال الله تع وَمَا
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نحن نعلمه **السادس** لابد ان التابع
من حيث انه تابع يريد طاعة المتبوع ويتشبه به ويصل ويقرب من مقامه ولا بد

ان المتبوع ايضا انما يريد ذلك اى ان يطيعه تابعه ويتشبه به ويتقرب منه ولازم ذلك ان يكون
له احكام واوامر وتكاليف هى سبب وسيلة ومعراج للصعود والكمال والتشبه بالمتبوع
المطاع ويعبّر عن هذا اللازم المذكور بالولاية ولما كان لمحمد ولاية وحكومة على جميع العالمين
ولا يريدون من غيرهم الا التشيع والتشبه بهم فاى شىء واى شخص لم تشبه بهم وفيه
خير كائنا ما كان وكائنا من كان فقد قبل ولايتهم بهذا القدر وعلى قدر ما فيه من النقص
والشر فقد قبل ولاية اعدائهم بهذا القدر وترك ولايتهم ولم يقبلها وعلى هذا فا
لكافر لم يقبل اصل ولايتهم وهو الاسلام والايمان ولو وجد فيه شائبة خير فهى عارضة
يسلب عنه يوم يميز الله الخبيث من الطيب فيجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا
فيجعله فى جهنم كما ذكر ذلك فى سورة الانفال واما غيره من اهل الاسلام والايمان فهو
بالعكس اى قبل اصل الولاية وعلى قدر عصيانا او ترك الاولى فقد ترك ولايتهم بالعرض
فيوم الفصل يسلب عنه كما قال تعالى فى الحجر ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر
متقابلين فظهر من ذلك معنى يوم الفصل وامثاله ومعنى اخبار الطينة وقد شرحناها
فراجع ثم اذا فهمت ما حققنا تعلم انه يصح ان يفسر كل ما نزل به الروح الامين وكل ما فى القرآن
وما فى سائر الكتب المنزلة من الاحكام والاوامر والنواهى بالولاية فان الجميع من لوازم كونهم
ولاة وحكاما وكذا يصح ان يفسر كل ظلم فى العالم وقع على مسلم او مؤمن من ظالم انه ظلم حق
محمد واهل بيته كما مضى سره فى بيان ليغفر لك الله فظهر من ذلك التحقيق الكامل بطون
ايات كثيرة حيث فسرت فى كلام المعصوم بالولاية مع كون ظاهرها غير ما فسرت به وظهر
ايضا ما ورد انه لم يقع بلاء وابتلاء على نبى او وصى كحبس يونس فى بطن حوت الا بترك الولاية
وفى الصافى فى تفسير العياشى عن الصادق قال ان الله جعل ولايتنا اهل البيت قطب
القرآن وقطب جميع الكتب عليها يستدير محكم القرآن وبها نوهت الكتب ويستبين
الايمان وظهر ايضا ان ترك الاولى ايضا من ترك الولاية فان من احكام الولاية قوله تعالى واتبعوا
احسن ما انزل اليكم ولا ريب ان ترك الاولى ترك الاحسن فافهم وتدبر **السابع** لا ريب

ان كل كثرة ترجع الى وحدة كرجوع الاغصان والاوراق الى الثمر واعضاء البدن وكل القوى الى
النفس الناطقة وكل افراد نوع الى رب نوعه وهكذا ثم لا ريب ان كلما ضعف ونقص الوجود ازداد
وكثر العدد وكلما كمل قل العدد كما ترى ان الحواس الخمس الظاهرة منطوية فى الحس المشترك وهى
الحواس الباطنة منطوية فى نفس الحيوان وهى مع امور كثيرة منطوية فى النفس الناطقة وكلها
كاشعة منها كما ان كل اعمال امة كل نبى وخيرات امم وارد لجهم بمنزلة اشعة من روحه واعماله وهكذا
الى ان ينتهى الى الصادر الاول وهذا ايضا الى ان ينتهى الى الصادر الاول وهذا ايضا
باب واسع لفهم البطون بمعنى ان العالم الكامل قد يرى المصلحة ان يبين الكثير الناشى
عن الواحد وقد يذكر الواحد الذى هو منشأ الكثير وقد يذكرهما معا واكمل البيان بيان
القرآن ولسان محمد والشفعاء الانس والجان فعلى المفسر ان يلاحظ ذلك مثل انا
برهنا ان منشأ جميع المعاصى هو الحيوانية الملازمة لها قوة الشهوة والغضب اى الرذائل
ثم ينشأ منهما الكبر والحسد والبخل والحرص ثم ينشأ من ذلك الظلم والغصب والربوا والكذب
والبخس فى الوزن وترك اداء الحقوق وهكذا وقد دل على ذلك ما مر من حديث خلق الله
الملئكة من العقل بلا شهوة والبهائم من الشهوة بلا عقل والانسان منهما الخ فيفسر قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
ان الامانة الامامة والولاية والانسان هو الخبيث نظرا الى ان عرض الولاية منشأ عرض
جميع الاحكام والاباء عنها اباء عن الكل كما ورد هذا التفسير فى الحديث ويحتمل تفاسير اخر
وهو العالم بمراده واوليائه فراجع الصافى فانظر ما ترى من الاحاديث ثم قد ظهر ايضا ان
منشأ جميع الخيرات النفس الناطقة واللطيفة الملكوتية ولكن لابد ان نعلم ان الحيوانية فى
الانسان مع ضميمة افكاره وحيله وتدابيره ينشأ منها فساد لا ينشأ من الف الف كلب وخنزير
كما ان الانسانية مع اعمال الحيوانية يصل الى مقام لا يصل اليه الف الف ملك عابد مطهر
فبلحاظ الجنبتين معا صار الانسان شر الدواب وشر البرية اذا نزل واسفل وصار
ايضا خير الدواب وخير البرية اذا صعد واكمل فظهر من ذلك تفسير ايات كثيرة مع موعظة

بليغة **تنبيه** فى كلام مولينا امير المؤمنين ع ما من آية الا ولها اربعة معان ظاهر
وباطن وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو احكام الحلال والحرام
والمطلع هو مراد الله من العبد بها وقال الفيض معنى المطلع قريب من معنى التاويل والبطن
كما ان معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر او كل بل معنى المطلع قريب من معنى المبدء مثل
مطلع الشمس ومطلع العقبة فالحد قريب من المنتهى ولذا ورد فى خبر اخر لكل حد مطلع
اى لكل نهاية بداية ولما كان هاهنا امران اعتباريين فكل ما هو بداية باعتبار فهو نهاية
باعتبار اخر فيمكن الابتداء من الناقص والكثير فيكون الكامل ومبدء الكثير نهاية وكذا
يمكن العكس فحديث امير المؤمنين ع من قبيل الاول لان الافعال نهاية النقص والكثرة
وكذا احكامها الحلال والحرام وبعدها الاخلاق واعلى منها الايمان والعقائد مع
تفاوت مراتبها الى الصفات الاول وبلحاظ اخر من نزل فيهم القران كقوم هود ولوط مثلا
فهو مطلع ثم يجرى فى كل من هو مثلهم الى اخر الدنيا فهو حده ونهايته وبلحاظ اخر كل
اصل وقاعدة وبرهان مطلع وكل ما يستنبط منه الى اخره حده وآية كل مصلحة ومفسدة
وعرض وغاية مطلع وكل ما ينشأ منه حده ونهايته وبالجملة لا يطلق المبدء والمنتهى
ولا الحد والمطلع الا فيما يعرض فيه امتداد كضوء السراج وهو العالم واوليائه **الثامن**
قد جرى بين العقلاء وجعلوا من لطائف البيان والتبليغ والتفهيم التمثيل اى حل
المشكلات بتنظير الواضحات وتشبيه المعقول بالمحسوس ونعم ما قيل فى المثل اربع
لم يجتمع فى غيره من الكلام ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية
فهو نهاية البلاغة وسمع فى ثلثة الفاظ فِعل وفَعَل وفعيل بمعنى وهى شِبه وشَبَه
وشبيه ومِثل ومَثَل ومثيل وبِدل وبَدَل وبديل وقد رجع فى كتاب مجمع الامثال
ستة آلاف ونيف من امثال العرب وفى القران المجيد ضروب من الامثال وفيها
وفى تفسيرها الواردة عن المعصوم ع تحيير العقول ولاهل المعرفة ايضا فيها بيانات
لطيفة فراجع سيما آية النور وآية فسالت اودية بقدرها وآية كلمة طيبة كشجرة طيبة

وبالجملة

وبالجملة فالمثل المضروب له وما ضرب منه بطن وسر ذلك ما علمنا ان البرزخ شبه
انموذج لعالم التجرد وكان الدنيا وما دونها البرزخ مثال وانموذج من البرزخ وعلمنا ان
الناس قاطبة يدرك ما يدرك بالحواس واكثرهم لا يدرك ما يدرك بالوهم والخيال وقل ان
يدرك من يدرك منهم الوهم والخيال عالم التجرد والتعقل والكمال فلا بد من تفهيمهم ما لا
يفهمون بنوع من التمثيل والتشبيه مع ان فهم الشيء بهذا النحو ادراكه بوجه من الوجوه
لا بكنهه وحقيقته وهذا مثل ان يريد ان يبين للصبي لذة الجماع فنقول انها مثل
السكر مع ان هذا ابين من ذلك بل ربما يكون ابعد من ذلك مثل من يريد ان يبين للاعمى
لون الحمرة او غيرها من الالوان ولعل هذا لاباء الاشارات عن بيان ما ارادوا وقد سمعت
ان عالما فى زماننا راى تلميذه العالم الربانى مرة فسئله عن ذلك العالم فقال بالفارسى
حلواى طنطرانى تا نخورى ندانى وسر ذلك ان البرزخ من الدنيا كالدنيا من الرحم
فكيف يمكن ان يبين للجنين ما فى هذا العالم ولذا ورد فى الاخبار فى جزاء بعض الاعمال
انه يعطى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقال تعالى فَلَا تَعْلَمُ
نَفْسٌ مَا اُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ مع ان الآيات والاخبار مملوة فى بيان الجنة والنار
فافهم اللهم ارزقنا الراحة عند الموت والعفو عند الحساب **التاسع** فى بيان المحكم
والمتشابه ولما كان للمتشابه قسمان احدهما ما يكون مجملا ذا وجهين او وجوه غير ظاهر
فى شيء كقوله تعالى فَاَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ لاحتمال رجوع الضمير الى يوسف الصديق
او الساقى والثانى ما له ظاهر ولا يمكن ارادته لمنافاته لما يقتضيه الشريعة مثل الآيات
الظاهرة فى الجبر مثل يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ومثل ما دل على التجسيم مثل
يَدُ اللهِ فَوْقَ اَيْدِيهِمْ وهكذا وكان المحكم مقابله فللمحكم ايضا قسمان احدهما ما لا يكون
مجملا والثانى ما يكون معناه وظاهره مرادا والمعروف والمتبادر هو المعنى الثانى
وهو ظاهر قوله تعالى مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ اى المرجع الثابت وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
الى قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيلَهُ اِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ اى تأويل المتشابه منه

اى الائمة

اى ارجاعه الى المحكمات بجعل المحكمات تفسيرا للمتشابهات كما ورد ان القرآن يفسر بعضه
بعضا فظاهر المتشابه ظهر وارجاعه الى المحكم بطن ومن هذا الباب ما عن الصادق ع قال نزل
القرآن بإياك اعنى واسمعى يا جاره وقال ما عاتب الله نبيه ص فهو يعنى به من قد مضى
في القرآن مثل قوله تعالى وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا عنى بذلك
غيره قال الفيض قده لعل المراد بمن قد مضى في القرآن من مضى ذكره فيه من الذين اسقط
اسمائهم الملحدون اقول ويحتمل ان يكون مثل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
وهو العالم فظهر مما ذكرنا ان الظهر ظهران ظهر هو مراد كالبطن وظهر ليس بمراد اصلا
ثم لا يخفى عليك ان التعبير بالمتشابه لا بد له من نكتة وعلاقة بينه وبين المحكم الذى هو
المراد وقرينة ومصلحة وجميع ذلك يظهر من كاشف الاسرار فراجع مع ان الجميع يستنبط
بعد التامل فيما ذكرنا وهو العالم تنبيه لا يخفى ان الظهر والبطن والظاهر و
الباطن يختلف باختلاف الاشخاص والحيثيات فمن يرى الدخان ولا يرى النار فالدخان
عنده ظاهر والنار باطن وعند من راهما معا فهما ظاهران واما من يرى النار ولا
يعلم ان الدخان لازمها والدخان ولا يعلم ان النار ملزومه فليس عنده ظاهر ولا باطن
ولا باطن لظاهر ولذا قال ع فيما ورد المتشابه ما اشتبه على جاهله فعلى هذا فليس عند
الجاهل ظهر وبطن فافهم واشكر ان العارف البصير المتتبع يعلم ان اكثر ما ذكرنا
من الابكار وخصائص الافكار ومع ذلك كله فهو قطرة من البحار ابن القطرة من الطوفان
والجهل الصرف من القرآن والوهم الباطل من كلام الرحمن والحمد لله **خاتمة**
في فاتحة اى في بيان سورة المباركة وفيها انوار نور في اسمائها التى ذكرها
صاحب منهج الصادقين وهى فاتحة الكتاب وام الكتاب والسبع المثانى وسورة
الحمد والشكر والدعاء وام القرآن والوافى والكافى والاساس والشفاء والصلوة
والكنز وتعليم المسئلة والمناجاة والتفويض والرقية وسميت فاتحة الكتاب
لافتتاح الكتاب اى القرآن بها وهى ولعلها في مكة قبل جمع القرآن لما روى عن ابن

عباس انه ص لما قام بمكة لاداء الرسالة كان اول كلامه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ الى اخر السورة واما ما قيل كالمجاهد انها مدنية فيمكن صحته ايضا اما
لما روى انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بمدينة واما لعدم اظهاره لها بمكة كما
ينبغى للتقية وانما اظهرها وعبرها بالمدينة ولا يكاد يصح القول بانها نزلت
بالمدينة لا بمكة لمنافاة ذلك لتسميتها في لسان النبى ص والائمة بفاتحة الكتاب
ولانه ص كان يصلى بمكة سنوات ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسميت ام القرآن
وام الكتاب لانه كثيرا ما يراد من لفظ الام الاصل والمنشأ والجامع فهى محتوية
لجميع ما في القرآن فالقرآن كله منطو فيها فهى من القرآن كالانسان من العالم فهى
قرآن صغير ومنتخبة القرآن ومختصرها والقرآن فاتحة كبيرة وكتاب كبير كما ان
الانسان عالم صغير والعالم انسان كبير اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر وكما ان الله تعالى جعل العالم عالمين احدهما كبير مفصل والاخر صغير
مجمل جعل كتابه ايضا كتابين احدهما كبير مفصل وهو القرآن غير الفاتحة والاخر صغير
مختصر مجمل وهو سورة الفاتحة والشاهد على ذلك لفظ ام القرآن وام الكتاب و
ما روى عن ابن عباس ان لكل شئ اصلا واساسا فاصل الدنيا اى الارض مكة كما
يظهر من حديث دحو الارض واصل السموات السماء السابعة الى ان قال واصل الكتب
القرآن واصل القرآن سورة الفاتحة واصل الفاتحة بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
ولعل من هذا الخبر اشتهر ما اشتهر ان ما في القرآن كله في الفاتحة وان الفاتحة
كلها في بسم الله وفي الخبر ان الله انزل من السماء اربعة ومائة كتاب فاختار منها
التورية والانجيل والزبور والقرآن وجعل فيها كل ما في سائرها من العلوم و
الثواب ونجاة الدارين ثم اختار منها القرآن وجعل فيه ما في غيره مما مر ثم جمع
ما فيه في السور المفصلة اى من سورة محمد ص الى اخر القرآن ثم جمع كله في الفاتحة
فمن قراها وفهمها فكانه قرء ما نزل من السماء وعلم كل ما فيها ولذا ورد ان ثواب

من قراها مثل ثواب من قرء القرآن كله واما تسميتها بالسبع المثاني فلانها سبع آيات احدها بسم الله باجماع الشيعة والائمة عليهم السلام خلافا للعامة فزعموا انها البسملة قال الباقر ع سرقوا اكرم آية من كتاب الله وقال الصادق ع ما لهم قاتلهم الله عمدوا اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها والمثاني جمع مثنى ومعناه اثنان اثنان لانها تقرء في كل صلوة مرتين او لانها تثنى بها القرآن على سبيل الاجمال كما مر او لتثنية اكثر الفاظها وتكرارها كالله والرب والرحمن والرحيم واياك والصراط وعليهم او لكونها قسمين نصفين نصف في العبودية ونصف في الربوبية او لانها تثنى بها ما اعطاه الله نبيه الخاتم ولم يعط غيره وهو آله اي اهل بيته ع والفاتحة او لنزولها مرتين وهو الماثور ثم ان اسمائها المذكورة في القرآن والاحاديث هي هذه الثلثة والحمد لقوله تعالى في الحجر وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي ولقوله تعالى في زخرف وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ في الصافي في تفسير وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ قال في العيون عن امير المؤمنين ع بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سمعت رسول الله ص يقول ان الله قال لي يا محمد ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فافرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها بازاء القرآن العظيم والعياشي عن الصادق ع انه سئل عن هذه الآية فقال هي سورة الحمد وهي سبع آيات منها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ انما سميت المثاني لانها تثنى في الركعتين وعن احدهما انه سئل عنها فقال فاتحة الكتاب يثنى فيها القول وكذا في المجالس عن السجاد وفي المجمع عن علي والباقر والصادق عليهم السلم والقمي انها الفاتحة وفي الاحتجاج عن امير المؤمنين ع زاد الله محمدا السبع الطوال وفاتحة الكتاب وهي السبع المثاني والقرآن العظيم واما باقي الاسماء فلم نر في اخبارنا وان كانت كلها ناشئة عن مناسبة فان الحمد شكر فقيل سورة الشكر وسميت دعاء لاشتمالها على الدعاء وسميت وافية لعدم جواز تنصيفها في الصلوة ولزوم تمامها او لانها وافية لمعاني القرآن كله وسميت كافية لكفايتها عن سائر السور وعدم كفاية غيرها عنها

قال النبي ص ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا عنها وذلك لانه لا صلوة الا بها ولا يكمل الا بها يشتمل على النقص ولا مكر وسميت اساسا لما روي ان لكل شيء اساسا وهي اسس القرآن واساسه وسميت شفاء لما يأتي ان شاء الله وسميت صلوة لما ورد انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فكانها الصلوة وسميت كنز الما روي انها نزلت بمكة من كنز تحت العرش وفي رواية انها من كنوز العرش وسميت تعليم المسئلة اي تعليم طريقة السؤال لاشتمالها على الحمد وثناء المسؤل اولا ثم السؤال ثانيا فعلم الله فيها طريقة سؤال كل سائل من كل مسؤل وانه لا بد من تقديم الحمد وثنائه وسميت سورة المناجاة والتفويض لاشتمالها عليهما وسميت رقية لما يأتي ان شاء الله **نور** في ذكر خواصها وهي كثيرة منها كما مر انها جامعة مع صغرها على جميع ما في القرآن والقرآن كله منتزع منه وسيأتي بيانه ان شاء الله ومنها انه ليس في القرآن سورة غيرها يكون اولها التحميد ووسطها الاخلاص واخرها دعاء كما ذكره الصادق ع لابي حنيفة ومنها انه لا صلوة الا بها ومنها ان ثواب قرائتها ثواب قرائة جميع القرآن وفي رواية ثواب ثلثي القرآن ومنها ما في الصافي عن العياشي عن النبي ص ان ام الكتاب افضل سورة انزلها الله في كتابه وهي شفاء من كل داء الا السام يعني الموت وعن الكافي عن الباقر ع من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيء وعن الصادق ع لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا ومنها ما فيه عن تفسير الامام عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلم قال لقد سمعت رسول الله ص يقول قال الله عز وجل قسمت فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سئل اذا قال العبد بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قال الله جل جلاله بدء عبدي باسمي وحق علي ان اتمم له اموره وابارك له في احواله فاذا قال الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ قال جل جلاله حمدني عبدي وعلم ان النعم التي له من عندي وان البلايا التي اندفعت عنه فبطولي اشهدكم اني اضيف له الى نعم الدنيا نعم الاخرة وادفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت عنه بلايا الدنيا واذا قال الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قال الله جل جلاله شهد لي بانى الرحمن الرحيم

اشهدكم لاوفرن من نعمتي حظه ولاجزلن من عطائي نصيبه فاذا قال مالك يوم الدين
قال الله تعالى اشهدكم كما اعترف بان انا الملك يوم الدين لاسهلن يوم الحساب حسابه
ولاتفضلن حسناته ولاتجاوزن عن سيئاته فاذا قال العبد اياك نعبد قال الله عز وجل
صدق عبدي اياي يعبد اشهدكم لاثيبنه على عبادته ثوابا يغبطه كل من خالفه في عبادته
لي فاذا قال واياك نستعين قال الله تعالى بي استعان والي التجأ اشهدكم لاعيننه
على امره ولاغيثنه في شدائده ولآخذن بيده يوم نوائبه فاذا قال اهدنا الصراط
المستقيم الى آخر السورة قال الله جل جلاله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فقد استجبت
لعبدي واعطيته ما امل وامنته مما منه وجل ومنها ما مر في وجه تسمية اسمائها فراجع
تذييل في خواص بسم الله الرحمن الرحيم منها ما روي في الاسفار في السفر الثالث
عن مولانا امير المؤمنين ع انه قال جميع القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اقول
قد اشتهر في الحديث ان ما في القرآن في الفاتحة وان ما في الفاتحة في بسم الله وان ما
في بسم الله في باء بسم الله وهو ع نقطة تحت الباء وهذا الحديث بهذا التفصيل ما رأيته
هذه الايام وان كان يخرج ويظهر مما مر في بيان تسميتها بام الكتاب وبالاساس من الحديث
ومن هذا الحديث المذكور في الاسفار لانه اذا كان جميع ما في القرآن في الفاتحة وجميع ما
في الفاتحة في البسملة كما في الحديث الاول وكان ايضا جميع ما في القرآن في باء بسم الله كما
في هذا الحديث فلازم ذلك بالبديهة ان جميع ما في الفاتحة في بسم الله وجميع ما في بسم الله
في باء بسم الله فافهم ومنها ما مر انها اعظم آية في كتاب الله واكرم آية منه ومنها ما عن
العيون والعياشي عن الرضا ع انها اقرب الى اسم الله الاعظم من ناظر العين الى بياضها
وكذا عن التهذيب عن الصادق ع ومنها ما عن الصادق والباقر ع انه ما انزل الله كتابا
من السماء الا وهي فاتحته واول كل كتاب نزل من السماء بسم الله الرحمن الرحيم ومنها
ما عن القمي عن الصادق ع انها احق ما يجهر به وهي الآية التي قال الله عز وجل واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وعن الخصال عنه ع ان الاجهار بها في الصلاة

[illegible]

واجب ومنها ما في كتاب احسن القصص على ما ببالي ان ثواب قراءتها ثواب عبادة سبعمائة
سنة فراجع ومنها ان ذكرها في اول كل امر محمود مما مأمور به وموجب لاتمامه ووصوله
الى غايته كما مر في الحديث القدسي من عبدي ما يسمى وحولها على ان اتم له اموره وابارك له
في احواله وفي الصافي في الكافي عن الصادق ع قال لاتدعها ولو كان بعده شعر وفي التوحيد
وتفسير الامام عنه ع من تركها من شيعتنا امتحنه الله بمكروه لينبهه على الشكر والثناء
ويمحو عنه وصمة تقصيره عند تركه وعن امير المؤمنين عن رسول الله حدثني عن الله
عز وجل انه قال كل امر ذي بال لم يذكر فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر اقول ولعله اشارة
الى ما مر من الحديث القدسي وفي رواية معروفة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو
ابتر اي لا يتم ولا يصل الغاية واكتفينا بذلك اختصارا **نور** في بيان ما مر ان جميع القرآن
في باء بسم الله وانا النقطة تحت الباء والمراد من شرحه الى يوم ما خرج صاحب الاسفار
فاقول بعونه لاريب ان لحروف التهجي ولترتيبها معان وحكما كما يعلمه من الاخبار ومن
علم الاعداد والحروف وكذا الكلمات ابجد هوز وحروفها فالالف عبارة عن الله
وعن الواحد والواحد على الاطلاق ويقول مطلق ايضا هو الله والباء عبارة عن بهاء
الله وعن الاثنين وكلاهما اشارة الى الصادر الاول لانه ظل الله واول من يقع النظر
عليه بعد الله كالاثنين بعد الواحد في الاعداد وكالباء بعد الالف في التهجي ولا
ولذا يكتب الالف مستقيما وبلا نقطة لتدل على كون مدلوله منزها عن اعوجاج
الامكان وكونه لاشريك له ولا ثاني معه فلا يحتاج الى التمييز والى ما يميز به ولما
كان لكل ممكن شريك ولا يمكن ممكن بلا شريك كما ينادي به تماثل قوس النزول والصعود
وكل متشاركين لابد لهما من مميز يمتاز به احدهما عن الآخر فلذا احتاج الباء الى
نقطة ولما كان مولينا امير المؤمنين ع معرفا وبابا ومظهرا للخاتم ص فهو منه ص
كالنقطة من الباء ولما كان الصادر الاول وهو حقيقة نبينا الخاتم ص جامعا لما دونه
اي لكل ما في عالم الامكان بالبديهة من علم الحكمة والعرفان كجامعية العلة لما في المعلول

نور في بيان انا النقطة
تحت الباء

ومثالا ومظهرا وحدانا وفينا الله تعالى كما فى كل معلول بالنسبة الى علته وكان ابضا كل ما فى
الخاتم ص ثابتا فى وصيه فلذا لعالم الا النبوة ثبت بحمد الله والمنة ان جميع القران
فى باء بسم الله اى فى نبينا الخاتم ص وفى وصيه المقدم بعده على جميع العالم فنعنى قوله ع
وانا نقطة تحت الباء انا تلوه وحيزه وثانيه ومعرفه ومظهره والحاوى لجميع القران
مثله فتدبر فانه مما الهمنى الله **نور** فى بيان معنى الاسم ومعناه اللغوى واضح
ومعناه بالفارسى نام كقوله تعالى فى ال عمران اسمه المسيح وسميتها مريم وفى مريم اسمه
يحيى لم نجعل له من قبل سميا وفى الصف يأتى من بعدى اسمه احمد وفى الاعراف ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها وفى مواضع عديدة فى الانعام والحج امر بذكر اسم الله على
الذبيحة كقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فاذكروا اسم الله عليها
ولا يخفى انه يشترط فى الذبيحة ذكر اسم من اسماء الله باللسان ولا يكفى ذكره بالقلب
وفى الصحيح رجل ذبح فسبح او كبر او هلل او حمد الله قال ع هذا كله من اسماء الله
تعالى ولا باس به وقد يراد من الاسم لازم معناه واشهر لوازمه شيئان احدهما
الذكر والتذكر فان التلفظ باسم شيئ يستلزم تذكر ذلك الشيئ كقولك جاء
زيد وذهب عمرو وكثيرا ما يقال عرفا تكلم باسمى عند فلان وبالفارسى نام مرا
نزد فلان ببر اى اذكرنى عنده وعلى هذا فيمكن ان يكون معنى بسم الله بذكر الله وثانيهما
العلامة فان اسم كل احد وكل شيئ علامة من علائمه فان اول تعاريف الشيئ واتقنها
تعريفه اللفظى كما يقال سعدانة نبت والانسان بشر وكما فى تعليم اللغات كما يقال تراب
خاك ماء آب نار آتش وبهذا اللحاظ ورد عن ائمتنا نحن الاسماء الحسنى فى الصافى
العياشى عن الرضا ع قال اذا نزلت بكم شدة فاستعينوا بنا على الله وهو قول الله
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وفى الكافى قال ابو عبد الله ع نحن والله الاسماء الحسنى
الذى لا يقبل من احد الا بمعرفتنا قال فادعوه بها اقول فعلى هذا فمعنى بسم الله بالكرم
عباده واقرب الخلق اليه وفى دعاء الصباح اسئلك باسمك الذى اشرقت

به السموات والارضون وباسمك الذى يصلح به الاولون والاخرون وفى دعاء عديلة
وباسمك الذى جعلته عندهم وبه خصصتهم دون العالمين وبه ابنتهم وابنت فضلهم
من فضل العالمين حتى فاق فضلهم فضل العالمين وفى دعاء عرفة الذى اوله اللهم
يا شاهد كل نجوى ذكر لفظ الاسم كثيرا وينادى بان ليس المراد منه الاسم اللفظى فراجع
متذكرا ثم اقول يستفاد من شرح اللمعة معنى رابع اذ قال قده وفى التبرك بالاسم
والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى الخ بيان ذلك انه قد شاع عرفا فى مقام التعظيم
انهم يذكرون بعض الالفاظ قبل ذكر من يريدون تعظيمه كما يقال بالفارسى جناب امام
حسين ع وحضرت صادق ع وحضرت رضا ع واقا فلان وسركار فلان فالظاهر انه
كان عند العرب زيادة لفظ الاسم من هذا القبيل وكان للتعظيم ويشهد لذلك
ما فى الصافى عن امير المؤمنين فى تفسير بسم الله قال ع اى استعين على اموري كلها
بالله الذى لا يحق العبادة الا له فذكر ان المراد من الاسم المسمى والذات وانه قد
فسر فى اخبار اهل البيت ع قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات فى البقرة و
يذكروا اسم الله فى ايام معلومات فى الحج كلاهما بالتكبيرات فى ايام التشريق عقيب
الصلوات وهى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الخ مع ان فى احدهما ذكر
الاسم دون الاخر فافهم ولذا كان عبدة الاصنام يقولون باسم اللات والعزى
وقال شاعرهم الى الحول ثم اسم السلام عليكما ونظيره المقام قول الناس او مثلك
يقول كذا ومثلك لا يبخل ومثلك لا يفعل كذا وهكذا وذكرنا فى كاشف الاسرار
فى شرح بسم الله مطالب انيقة لم يسبقنى بحمد الله اليها احد فعليك بالرجوع
اليها وقد اخترنا فيه ان معنى بسم الله بمشية الله فاسمع بيانه **نور** قد ادب الله
عباده وامرهم ان لا يخبروا بفعل او ترك فى الزمان المستقبل الا معقبا بمشية الله
قال تعالى فى الكهف ولا تقولن لشيئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر
ربك اذا نسيت فى الصافى الفقيه عن الصادق ع للعبد ان يستثنى ما بينه

ويمن اربعين يوما فاتوا ان رسول الله اتاه ناس من اليهود فسئلوه عن اشياء فقال لهم
غدا اخبركم ولم يستثن فاحتبس جبرئيل عنه اربعين يوما ثم اتاه فقال له ولا تقولن لشيء الاية
وفيما عنه عن ابيه عن امير المؤمنين وفي الكافي عن الباقر في قول الله عز وجل ولقد عهدنا الى
ادم من قبل فنسي ولم نجد له عزما ان الله عز وجل قال لادم وزوجته لا تقربا هذه
الشجرة ولا تاكلا منها فقالا نعم يا ربنا لا نقربها ولا ناكل منها ولم يستثنيا في قولهما نعم
فوكلهما الله في ذلك الى انفسهما والى ذكرهما قال وقد قال الله عز وجل لنبيه في الكتاب
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان لا افعله فتسبق مشية الله
في ان لا افعله فلذلك قال الله عز وجل واذكر ربك اذا نسيت وفي الكافي عن الصادق
انه امر بكتاب في حاجة فكتب ثم عرض عليه ولم يكن فيه استثناء فقال انظروا كل موضع
لا يكون فيه استثناء فاستثنوا فيه وفي نسخة ما يقرب منه وزاد ثم دعا بالدواة فقال
الحقوا فيه ان شاء الله والحق فيه في كل موضع ان شاء الله انتهى اقول فظهر من الايات الشريفة
والاخبار الكريمة انه لا بد ان يذكر الانسان في كل ما يخبر بالقول والكتابة لفظ ان شاء الله
كما اخبر به في كتابه عن انبيائه فقال كليم الله ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك
امرا وقال له شعيب وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين
وقال ذبيح الله لابيه يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين وهكذا
وظهر انه من لم يقله وكله الله الى نفسه فلا يمكن ان يفعل ما اخبر بفعله او ان يترك ما اخبر
بتركه وحاصل معنى الاخبار مع المشية الاقرار بالعبودية وبلا حول ولا قوة الا بالله و
بالتوحيد الافعالي فمعنى اعطيك غدا ان شاء الله مثلا اعطيك ان كنت ملابسا
بمشية الله وكان مشيته معي والا فلا اقدر عليه وظهر ايضا ان معنى واذكر ربك اذا نسيت
وقل ان شاء الله اذا انتبهت عند الاخبار متى تذكرت انك نسيته ثم اقول بعونه قد مر في
شرح بسم الله قوله تعالى في الحديث القدسي بدء عبدي باسمي وحق علي ان اتم له اموره و
ابارك له في احواله وفي التوحيد وتفسير الامام عن الصادق من تركها اي البسملة من شيعتنا

امتحنه الله بمكروه لينبهه على الشكر والثناء ويمحو عنه وصمة تقصيره عند تركه وقد مر حديث
كل امر ذي بال لم يذكر فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ولا يخفى ان لفظ امتحن هنا كلفظ
وكله الى نفسه هناك فظهر بحمد الله انه كما لا بد من ذكر ان شاء الله والمشية في الاستقبال
كذا لا بد من ذكر بسم الله والمشية عند الشروع في الافعال فمعنى اقرء القران مثلا غدا ان شاء الله
اقرء ان صاحبني مشية الله فلما جاء الغد وشرعت في قرائته تقول بسم الله اي اقرء مصاحبا
وملابسا بمشية الله اي اقرء حال كوني ملابسا بها وفي معنى المشية كلمة الاذن كقول المعصومين
عند احياء الموتى قم باذن الله اي قم قياما ملابسا باذنه ومشيته وقال الله لروح الله في
المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ
الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وقال تع عنه في ال عمران اني اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص
واحيي الموتى باذن الله بمعنى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها بمشية الله
واذنه جريانها وسكونها فافهم وتدبر فان قلت كيف يكون الاسم بمعنى المشية قلت
ان الاسماء كما قالوا نحن اسماء الله الحسنى كذا قالوا نحن مشية الله فافهم وراجع كاشف
الاسرار **تكميل** كما امر الله بقول ان شاء الله وبسم الله وكان العمل بهما دين عباد
المكرمين كذا امر بالاستعاذة وكانت دينهم فقال تع في الاعراف واما ينزغنك
من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا وقال تع في النحل اذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال
في المؤمنين وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال في حم سجدة مثل ذلك
وحكى عن امراة عمران اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وعن موسى اعوذ بالله
ان اكون من الجاهلين وعن نوح رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وهكذا
وسر ذلك ان الشيطان عدو محارب مكار الى ان يوافقه الانسان فمن وافقه فهو شيطان
انسي داخل في قوله تع وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقوله تع

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ فعليه لعنة الله
كالشيطان وان لم يوافقه مع عجزه وسنه عن رفقا وسنه فلابدان يلتجأ الى من يقدر عليه
وياوى الى ركن شديد كما هو شان كل خصم عاجز ما قل والا تسما مغلوبا مقهورا
اعوذ بالله فقد التجأ الى الله واستغاثه فيجب على الله دفع خصمه عنه كما وعد بقوله
سبحانه فاذا قرأت انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون الى قوله مشركون
فحاصل اعوذ بالله اظهار العجز والعبودية والالتجاء الى الله فحاصل معناه قريب من حاصل
معنى بسم الله ولذا ورد في حديث لبا قرء اول كل كتاب نزل من السماء بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ
فاذا قرأتها فلا تبال ان لا تستعيذ فاذا قرأتها سترتك ما بين السماء والارض اي يفيد
بسم الله ما يفيده اعوذ بالله فان المراد من الاستعاذة ان تصير محفوظا مستورا من
شر الشيطان فاذا قلت بسم الله فقد صرت مستورا محفوظا من جميع ما بين السماء
والارض وهو العالم وبالجملة فالمراد من اعوذ بالله اظهار الخوف من منع الشيطان
من العمل ومن افساده ومن بسم الله اظهار الاحتياج الى اعانة الله في اتمامه وتمامه وكماله
ولا ريب ان كل عمل لا بد فيه من هذين الامرين كما لا يخفى ويدل عليه ما يأتي من الحديث
في تفسير نستعين فراجع وافهم وهو العالم **تنبيهات** الاول في تحقيق قوله تعالى
في اوائل البقرة وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ
هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ اعلم ان كل لفظ وضع لشيء فهو اسم له سواء كان الشيء جزئيا
او كليا مشتقا او جامدا كزيد وانسان وضارب وجولان ولا ريب ان الواضع بلا
او لا معنى اللفظ ثم يضعه له بنحو من اللحاظ وقد قسموا ذلك على اقسام ثلثة الوضع
الخاص والموضوع له الخاص كزيد والوضع العام والموضوع له العام كانسان وعالم و
الوضع العام والموضوع له الخاص كالضماير واسماء الاشارة ومرادهم من الوضع المعنى
الملحوظ عند الوضع والمراد من الموضوع له ما اراد الواضع ان يستعمل فيه اللفظ ويراد
منه فهما في الاولين واحد وفي الثالث اثنان ثم لا يخفى ان معنى اللفظ في القسم الثاني

والثالث كلي اي ليس بعلم فهو وصف عنوان ومفهوم هو صفة للافراد الجزئية مثلا معنى
لفظ الانسان وصف لافراده فيقال زيد انسان عمرو انسان فهنا امور ثلثة الفرد كزيد
والمفهوم الكلي كالانسان والاسم وهو لفظ الانسان وكذا زيد ضارب فلا فرق في المقام
بين الكلي الجامد والكلي المشتق وهذا معنى ما سمعت في المنطق ان المراد في طرف الموضوع
المصداق وفي طرف المحمول المفهوم فاذا قلت زيد انسان او من في الدار انسان او انسان
جولان او زيد او من في الدار ضارب فالمراد ان الافراد متصفة بالمفهوم اي بالوصف الذي
يفهم من المحمول حتى لو قلت هذا زيد فالمراد هذا مسمى بزيد فظهر ان كل من سمع لفظا
يتصور معنى هو وصف لافراده وكثيرا ما يطلق الاسم على هذا المفهوم اي المعنى الكلي
كان ملحوظا للواضع عند الوضع ويفهم من اللفظ بعد الوضع فيتصور الشخص منه
افراده كقولك جائني انسان او ضارب وسبب هذا الاطلاق امرانا ما الملازمة
التي بينهما اي بين الاسم والمعنى بل ذكروا ان التفكيك بينهما معسور او متعذر كما
لا يخفى واما ثانيا فلانه قد يطلق الاسم على معرفا للشيء وعلامته فعلى هذا فوصف الانسانية
والضاربية مثلا اسم ولفظ الانسان والضارب اسم اسم وقد صرح بذلك الحكيم
المحقق صدرا والفيض في شرح اصول الكافي وتفسير الصافي فظهر من ذلك معنى قوله
قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ اذ لا ريب ان المدعو
ليس لفظ الله ولفظ الرحمن فالمعنى هو العالم قل ادعوه بوصف الالوهية او
الرحمانية فله الاوصاف والمعاني الحسنى ولا ريب ان من يقول يا الله فقد وصفه
بالالوهية ومن يقول يا رحمن فقد وصفه بالرحمانية فمعناه يا من هو اله ورحمن بمعنى
هو موصوف بهذا وذلك اذ ليس بالبديهة معناه يا من هو لفظ الله ولفظ رحمن العبادة
بالله ويشهد لما ذكرنا قول مولينا الرضا سئل عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف
وقول الصادق من عبد الاسم فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن عبد
المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به

لسانه في سر امره ودعلانيته فاولئك هم المؤمنون حقا وقوله بصفاته التي هي عبارة
الرمزي وبيان لقوله بابقاع الاسماء عليه والحديث القدسي المذكور في الصلاة في البقرة
في ذيل اية اسجدوا لادم وفيه يا ادم هذه اشباح افضل خلائقي وبرياتي هذا محمد وانا
الحميد المحمود في فعالي قد شققت له اسما من اسمي وهذا علي وانا العلي العظيم شققت له
اسما من اسمي اه اذ ليس المراد بالبديهة لفظ محمد ولفظ علي بل المراد الوصف العنواني
اي الذي حمد والذي علا وكذا قولهم في الفرق بين اسماء الله تع وصفاته ان الرحمن
والرحيم والقادر والعالم وهكذا من المشتقات اسم والرحمة والقدرة والعلم وهكذا
صفة وبين لك ايضا ما ذكرنا دلالة واضحة قوله تع في سورة مريم ع فاعبده واصطبر لعبادته
هل تعلم له سميا اذ لا ريب ان المراد من سميته تع من يكون ربا الها خالقا في الواقع
وعلى سبيل الحقيقة لا من هو سميه في اللفظ فقط والا فهو كثير كاللطيف والرؤف
والرحيم وهكذا من الالفاظ التي ينادى بها الله ويسمى بها عباد الله فافهم فبعد ذلك
نقول بعونه ان معنى قوله تع وهو العالم واوليائه وعلم ادم الاسماء كلها علمه
عناوين كل شيء وحدوده وتعاريفه في الصافي في تفسير الامام ع عن السجاد ع علمه اسما
كل شيء وفيه ايضا اسماء انبياء الله واوليائه وعتاة اعدائه وفي المجمع والعياشي عن
الصادق ع قال ع علمه الارضين والجبال والشعاب والاودية الخ اقول فقوله تع
وعلم ادم الاسماء كلها بقرينة المقام وقول السجاد بحذف المضاف اليه اي علمه اسما
كل شيء ومعنى الاسماء كما علمنا العلائم والحدود ويفسر ضمير هم في قوله تع ثم عرضهم
على الملائكة قوله تع فقال انبئوني باسماء هؤلاء والمراد بتعليم ادم خلقه مشتملا
على انموذج كل شيء وتعليمه ما فيه وتعريفه بانه كتاب مختصر من الكتاب الكبير
فعلم من علمه بما في نفسه جميع ما سوى الله بحدوده وعناوينه وكذا جميع اسماء الله
لان لكل اسم من اسمائه مظهرا في خلقه ونعم ما قيل پادشاهان مظهر شاهي حق
عارفان مرآت آگاهي حق واختصرنا المقام غاية الاختصار فافهم وكذا يشهد

في الاعراف

لما ذكرنا قوله تع اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم واباؤكم وفي يوسف ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم وفي النجم افرايتم اللات والعزى الى قوله
ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم والمفعول الثاني في الجميع محذوف اي سميتموها
الهة اي اثبتم بجهلكم لها اي للاصنام الوصف العنواني اي الالوهية اذ لا ريب ان كل
اسم من اسماء الله لو جعل علما للاشخاص من الاشياء من غير ملاحظة الوصف العنواني
والالوهية فلا عيب فيه ولم يجعل الها وشريكا لله وان فرض حراما فبما منع من الشرع من
ان يسمى به غيره كلفظ الله ولفظ رحمن ثم من اخذ ما ذكرنا على ما ينبغي يعلم بطلان مذهب
من قال باصالة الماهية وحقيته من قال باصالة الوجود وصدق قولهم الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود لان الواجب هو الاعيان الثابتة ليست الا هذه العناوين التي
اثبتنا بالبرهان انها اسم والالفاظ اسم لهذا الاسم فتدبر الثاني ان الحق ان لفظ
الاسم اخذ من مادة سما يسمو والهمزة بدل من الواو المحذوف بقرينة تصغيره سمي وجمعه
اسماء ولو كان ماخوذا من وسم يسم لكان تصغيره وسيم وجمعه اوسام وانما دعى القائل
بذلك ملاحظة ان الاسم علامة لمسماه والوسم ايضا معناه قريب من ذلك او ملاحظة
استعماله في معنى التعريف والعلامة وهو العالم الثالث في بيان متعلق الباء ومعناها
اما المتعلق فهو ما يريد الشروع فيه كالقراءة والنوم والمشي وتاخيره عن الباء ادخل لك
في التوكل والحصر فمن يريد القراءة ويقول بسم الله فمعناه بسم الله اقرأ ويشهد به
ما مر من الايات مثل ستجدني ان شاء الله صابرا ستجدني ان شاء الله من الصالحين
ستجدني ان شاء الله من الصابرين وكذا بسم الله مجريها ومرسيها وهكذا وهو
محذوف غالبا لوجود القرينة الحالية وهي كونه في مقام الشروع فيه واما معناها
فقد يجعل للملابسة والمصاحبة مثل دخلت عليه بثياب السفر وقد يجعل للاستعانة
مثل كتبت بالقلم وقيل ان معنى الاول ادخل في التعظيم والظاهر ان هذا التوهم
نشا من توهم ان المتبادر من الاستعانة بالشيء جعله آلة كالقلم وانت خبير ان

للاستعانة مرتبة فان المستعان به قد يكون اعلى من المستعين وقد يكون ... مثله او
ادنى كالقلم اما ترى قوله تعالى في الاعراف قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا وقوله
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فالحق عدم الفرق بينهما وهو العالم نور في بيان كلمة الله الرحمن الرحيم
اما لفظ الله فاصله اله فنقل الالف واللام صار الإله فحذفت الهمزة لكثرة استعمال هذا
اللفظ المبارك وقيل انه من أَلَهَ يأله كمنع يمنع إلاهاً وإلاهة ككتابا وكتابة والوهة والوهية
ومعناه عبد فالمصدر بمعنى المفعول اى المعبود او من أَلِهَ كعلم ومعناه تحير او من اله اليه
اى سكن اليه واما اشتقاقه من لاه يليه ليها ولاها اى احتجب وارتفع او من وله ولاها
اى تحير فبعيد لدلالة ترجمه وهو الحق على خلافه فيما في الصافي في التوحيد وتفسير الامام ع
عن امير المؤمنين ع هو الله الذي يتاله اليه كل مخلوق عند الحوائج والشدائد اذا
انقطع الرجاء من كل من دونه وتقطع الاسباب من جميع من سواه يقول بسم الله اى استعين
على اموري كلها بالله الذي لا يحق العبادة الا له المغيث اذا استغيث المجيب اذا دعى اتوكل
معنى يتاله اليه يفزع اليه ويلجأ ويسكن اليه والظاهر ان ضمير يقول راجع الى امير المؤمنين
فلعله ع فسر لفظ الله ولفظ بسم الله وقال ع في رواية اخرى الله اعظم اسم من اسماء الله
عز وجل لا ينبغي ان يسمى به غيره وقال الباقر ع الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك
ماهيته والاحاطة بكيفيته ويقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما
ووله اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه والاله هو المستور عن حواس الخلق الى اخر الحديث
المذكور في الصافي في تفسير قل هو الله فظهر مما مر صحة ما ذكرنا في اشتقاقه وان معناه الذات
المستجمعة لجميع الاوصاف والكمالات المبراة من جميع النقايص والعاهات ولما اريد منه
الذات بخلاف سائر الاسماء فلذا قال مولينا امير المؤمنين ع الله اعظم اسمائه واما
لفظ الرحمن والرحيم ففي الصافي عنه ع الرحمن الذي يرحم ببسط [illegible] علينا وفي رواية العامة
على خلقه بالرزق لا يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته الرحيم بنا في اديانا
ودنيانا واخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من اعدائه ثم

ثم قال المفسر قده اقول رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللائق به فالرحمة الرحمانية
تعم جميع الموجودات وتشمل كل النعم كما قال تعالى اَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى واما الرحمة الرحيمية
بمعنى التوفيق في الدنيا والدين فهي مختصة بالمؤمنين وما ورد من شمولها للكافرين فانما
هي من جهة دعوتهم الى الايمان والدين مثل ما في تفسير الامام ع من قولهم ع الرحيم بعباده المؤمنين
في تخفيفه عليهم طاعاته وبعباده الكافرين في الرفق في دعائهم الى موافقته ومن ثمة قال
الصادق ع الرحمن اسم خاص لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة وقال عيسى بن مريم ع
الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة وعن الصادق ع الرحمن بجميع خلقه الرحيم بالمؤمنين
خاصة وفي المجمع عن النبي ص ان الله عز وجل مائة رحمة انزل منها واحدة الى الارض فقسمها
بين خلقه فيها يتعاطفون ويتراحمون وادخر تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده وفي
تفسير الامام ع معنى ما في الروايتين عن امير المؤمنين ع اقول بعونه فقد ظهر مما مر ان الرحمة
الرحمانية تعم كل شيء وتشمله اى هي عبارة عن جميع ما سوى الله من ايجادهم والافاضة
عليهم ورزقهم وتكميلهم وهدايتهم فالرحمة الرحيمية جزء منها وداخلة فيها لكونها اخص منها
ثم لا يخفى ان ما سوى الله ينقسم قسمين وهما المبدء والمعاد وبعبارة قوس النزول والصعود
وبعبارة ادبار الوجود واقباله والقسم الاول ايجاد لا من شيء وليس فيه مادة ولا مدة
بخلاف القسم الثاني ولما كان الايجاد من كتم العدم لا من شيء من خواص واجب الوجود
فلذا يكون لفظ الرحمن مثل لفظ الله مختصا به تعالى لا ينبغي ان يسمى به غيره ولذا ذكر بعد
لفظ الله وقدم على لفظ الرحيم بخلاف لفظ الرحيم فانه على ما مر مختص بقوس الصعود والمعاد
ولا يكون المعاد الا للنفوس والماديات وافعالنا ايضا متعلقة بالماديات كالكتابة
والتصوير وهكذا فلعله لذا صح اطلاق لفظ الرحيم على غيره تعالى شانه وهو العالم
نور في تفسير الحمد لله الى مالك يوم الدين نقلا من الصافي في تفسير الحمد لله يعني على
ما انعم الله به علينا في العيون وتفسير الامام ع عن امير المؤمنين ع انه سئل عن تفسيرها
فقال ع هو ان الله عرف عباده بعض نعمه عليهم جملا اذ لا يقدرون على معرفة جميعها

بالتفصيل لانها اكثر من ان تحصى او تعرف فقال قولوا الحمد لله على ما انعم به علينا وفي الكافي
عن الصادق ع ما انعم الله على عبد بنعمة صغرت او كبرت فقال الحمد لله الا ادى شكرها
ربّ العالمين في العيون وتفسير الامام ع عن امير المؤمنين ع يعني مالك الجماعات من كل مخلوق
وخالقهم وسائق ارزاقهم اليهم من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون يقلّب الحيوانات في
قدرته ويغذوها من رزقه ويحوطها بكنفه ويدبّر كلاّ منها بمصلحته ويمسك الجمادات
بقدرته يمسك ما اتصل منها من التهافت والمتهافت عن التلاصق والسماء ان تقع
على الارض الا باذنه والارض ان ينخسف الا بامره الرحمن الرحيم قيل لعل تكريرهما للتنبيه
بهما في جملة الصفات المذكورة على استحقاقه للحمد مالك يوم الدين في تفسير الامام
يعني القادر على اقامته والقاضي فيه بالحق والدين الحساب وقرء ملك يوم الدين روى
العياشي انه قراءة الصادق ع ما لا يحصى وفي تفسير الامام ع عن النبي ص قال اكيس الكيس
من حاسب نفسه وعمل لما بعد الموت وان احمق الحمقاء من اتبع نفسه هواه وتمنى على الله
الاماني وفي حديث اخر حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا اقول
وفيهما دلالة على ان لكل انسان ان يفرغ من حسابه ووزن عمله في دار الدنيا بحيث لا
يحتاج اليهما في الاخرة وهو كذلك عند اولي الالباب انتهى بيان لام الحمد سواء كانت للجنس
او الاستغراق يدل على اختصاص الحمد ومعناه المدح والثناء في الله ولا يستحقه غيره وهو
كذلك وسرّ ذلك ان الشكر والثناء عبادة من الداني للعالي بازاء نعمته التي عجز عن عوضه
لان جزاء الاحسان ليس الا الاحسان وهذا من مستقلات العقل فان لم يمكن الجزاء فلا اقل
لابد من اظهار العبودية والعجز عن العوض والاشتغال بمدحه وثنائه وهذا ايضا من مستقلات
العقل ولذا حكى الله في هل اتى عن اهل بيت العصمة انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم
جزاء ولا شكورا فبيّن معنى لوجه الله وفسره بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا اي لا
نطلب منكم عوضا ولا مدحا وثناء فافهم ثم لما كان الحمد بازاء النعمة ولا نعمة الا من الله
كما قال في النحل وما بكم من نعمة فمن الله فلازم ذلك اختصاص الحمد به تعالى لان كل ما سواه لم

ومنه ثم قد ظهر من تفسير ربّ العالمين ان معنى الرب كونه منشأ الوجود لما سواه ورازقهم وهاديهم
ومكملهم وهذا عام يشمل فيض النزول والصعود ثم تعلقه في الحمد واشار الى جهة البداية
والمعاد بقوله الرحمن الرحيم ثم اكّد المعاد بقوله تعالى مالك يوم الدين لبيان عظمه وعلو شأنه
وللتنبيه الغافلين عنه فظهر من هذه الاوصاف تعظيما جليلا كما قال مولينا امير المؤمنين ع ركعتي
لم القراء في الحديث السابق من عرف عباده بعض نعمه جملا فقال قولوا الحمد لله على ما انعم
علينا ولعل المراد ان لفظ على وما بعده كان في القران فسقط كما لا يخفى والدين الجزاء كما قال
دنا ام كما دانوا ولعل استعماله غالبا على سبيل الحقيقة في الدين المعروف مثل لكم دينكم
ولي دين لاجل انه سبب الجزاء وانما اضاف الملكية الى يوم الدين مع ان ما سواه ملكه
لنكتة ذكرناها في كاشف الاسرار فراجع وهو العالم نور ره في تفسير اياك نعبد واياك
نستعين اهدنا الصراط المستقيم كما في الصافي اياك نعبد في تفسير الامام ع قال الله
قولوا يا ايها الخلق المنعم عليهم اياك نعبد ايها المنعم علينا نطيعك مخلصين موحدين
مع التذلل والخضوع بلا رياء ولا سمعة وفي رواية عامية عن الصادق ع يعني لا نريد
منك غيرك لا نعبدك بالعوض والبدل كما يعبدك الجاهلون بك المغيبون عنك
اقول انما انتقل العبد من الغيبة الى الخطاب لانه كان بتحميده لله سبحانه يتقرب اليه
متدرجا الى ان بلغ في القرب مقاما كان العلم صار له عيانا والخبر شهودا والغيبة حضورا
واياك نستعين على طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور اعدائك ورد مكائدهم
والمقام على ما امرت كذا في تفسير الامام ع قيل المستتر في نعبد ونستعين للقاري
ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة او له ولساير الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف
عباداتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها ويجاب اليها ولهذا شرعت الجماعة
وقدم اياك للتعظيم له والاهتمام به وللدلالة على الحصر اهدنا الصراط المستقيم
في المعاني وتفسير الامام ع عن الصادق ع يعني ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك
المبلغ الى جنتك والمانع من ان نتبع اهواءنا فنعطب او ان ناخذ بارائنا فنهلك

وعن امير المؤمنين ع يعني ادم لنا توفيقك الذي اطعناك به في ماضي ايامنا حتى نطيعك
كذلك في مستقبل اعمارنا اقول لما كان العبد محتاجا الى الهداية في جميع اموره انا فانا
ولحظة فلحظة فادامة الهداية هي هداية اخرى بعد الهداية الاولى فتفسير الهداية بادامتها
ليس خروجا عن ظاهر اللفظ وعنه الصراط المستقيم في الدنيا ما قصر عن الغلو وارتفع عن
التقصير واستقام وفي الاخرة طريق المؤمنين الى الجنة وفي المعاني عن الصادق ع هي
الطريق الى معرفة الله وهما صراطان صراط في الدنيا وصراط في الاخرة فاما الصراط في الدنيا
فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذي هو جسر
جهنم في الاخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الاخرة فتردى في نار جهنم وعنه
ان الصراط امير المؤمنين ع وزاد في رواية اخرى معرفته وفي اخرى انه معرفة الامام ع وفي
اخرى نحن الصراط المستقيم والقمي عنه ع الصراط ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر
عليه مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر
عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه شيئا وتترك شيئا وفي رواية اخرى
انه مظلم يسعى الناس عليه على قدر انوارهم انتهى ومآل الكل واحد عند العارفين بأسرارهم
الى اخر كلامه **نور** في بيان بعض النكات والاسرار منها ان ما مر في الحديث قال الله تعالى
قولوا الحمد لله قولوا اياك نعبد وامثال ذلك ليس المراد ان الكلام في تقدير قولوا بل المراد
ان كل ما يكون في القران وغيره من الخطب والادعية في مقام تعليم الناس فلازم معناه ذلك
ومنها انه لم يقل اياك نعبد ونستعين بل قال واياك نستعين لوجوه احدها
ان في تكرار خطاب المعبود والمحبوب الحقيقي لذة لا يدانيها شيء وثانيها ان يعلم اختصاص
الاستعانة به تعالى بالخصوص كما اختصاص العبادة فيه وثالثها ان يعلم ان الاستعانة في
عرض العبادة ومثلها وليس شانها اقل منها كقولك زيدا اكرم وزيدا احب بخلاف
قولك زيدا اكرم واحب وهذا ظاهر ونظير ذلك ما ذكرناه في قوله تعالى في حم سجدة
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حيث كرر في ولم يقل وانفسهم ليعلم ان

جميع

جميع اياته تعالى كما يكون في الافاق كذا يكون جميعها في الانسان ولو قال تعالى في الافاق وانفسهم
لم يعلم ذلك لاحتمال ان يكون جميعها في هذين معا لا في كل واحد فردا فافهم ومنها
ان حذف المفاعيل لعله للافادة التعميم اي اياك نعبد ونتخذه في قلوبنا واخلاقنا
واعمالنا وخطرات قلوبنا ولحظات عيوننا واياك نستعين على كل شيء من امور ديننا ودنيانا
واخرتنا مع ما في الحذف من حسن الاختصار ومراعاة الفواصل من غير اخلال **اشارة**
كما ذكروا انه من ذكر الصفات ومن التحميد يبلغ العبد من المعرفة الى مقام يصح له التوجه
والخطاب فينتقل من الغيبة الى الحضور فيقول اياك نعبد كذا نقول لعوبه انه لما عرف العبد ربه وعلم ان كله من الوجود والخلقة والروح والبدن والمحاسن والنعم
من الله وهو المنعم شكر المنعم كما برهن في علم الكلام واجب عقلا بل هو فطري في الحيوان
فضلا عن الانسان يتوجه الى منعمه وخاطبه به فقال اياك نعبد فان الشكر هو العبادة
والعبادة هي الشكر وهما ليسا الا اظهار ثناء المعبود وذكر نعمه واظهار حاجته وعجزه
وقصوره ولذا قال الامام ع في تفسيره اياك نعبد ايها المنعم علينا ثم لما علم ان لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله فجميع ما سواه في كل ان محتاج الى افاضته
اذ ليس للممكن بالنظر الى ذاته سوى ظلمة العدم علم انه في عبادته وشكره والاجتناب
عن معصيته وفي جميع اموره وحالاته محتاج الى اعانته فقال واياك نستعين على
طاعتك وعبادتك وعلى دفع شرور اعدائك والمقام على ما امرت فيكون ايا
نعبد احترازا عن القول بالجبر وعن الرياء والسمعة والتشريك نعوذ بالله وبكلمة
اياك نستعين سلب عن نفسه التفويض بل يكفي كلمة نستعين وحدها في نفي الجبر
والتفويض كليهما واثبات الامر بين الامرين تامل تفهم فظهر ان شكره وعبادته ايضا
نعمة منه موجبة لشكر اخر وعبادة اخرى وهكذا فلا يمكن شكره ولا عبادته كما نطق
بذلك الاخبار والادعية الصادرة عن معدن العصمة وظهر ايضا انه لا بد من السؤال
والدعاء والاستعانة وطلب الحاجة وان لذلك ثمرات وانه موجب للقربات وليس

لاحد

لاعدائه يقول هو يعيننى ويوفقنى سواء استعين اى طلب الاعانة ام لا فظهر ان
الاستعانة ايضا من العبادة ولذا سمى الله الدعاء عبادة فى قوله تع ادعونى استجب
لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين وظاهر ان معنى
عن عبادتى عن دعائى وفى الصحيفة السجادية ع فى وداع شهر رمضان بعد ذكر الاية
فسميت دعائك عبادة وتركه استكبارا وتوعدت على تركه دخول جهنم داخرين
فى الصافى الكافى عن الباقر ع فى هذه الاية هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء وعن
الصادق ع ادع ولا تقل قد فرغ من الامر فان الدعاء هو العبادة ان الله يقول ادعونى
الخ وكفى فى فضل الاستعانة والدعاء قوله تع فى اخر الفرقان قل ما يعبؤا بكم ربى لولا
دعاؤكم مع ما مر سئل الباقر ع كثرة القراءة افضل او كثرة الدعاء قال كثرة الدعاء
افضل وقرء هذه الاية قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم فظهر ان معنى اياك نعبد
انا عبدك المنعم بنعمك ومعنى اياك نستعين انت ربى ومنعمى فانعم على واعنى
فظهر ان كليهما عبادة اى العبادة منحصرة فى امرين متلازمين احدهما اظهار العجز والفقر
والاقرار بالعبودية وثانيهما ثناء المعبود واظهار كماله وقدرته وغناه والاقرار بربوبيته
وطلب الحاجة منه اللهم اقض حوائجنا وعجل فرجنا ووفقنا لما تحب وترضى بمحمد واله
خير الورى ع **نور** فى بيان صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين كما فى الصافى فى المعانى وتفسير الامام ع عن امير المؤمنين ع اى قولوا اهدنا
صراط الذين انعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك لا بالمال والصحة فانهم
قد يكونون كفارا او فساقا قال وهم الذين قال الله تع ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا غير المغضوب عليهم قال هم اليهود الذين
قال الله فيهم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وزاد فى تفسير الامام ع ثم قال
امير المؤمنين ع كل من كفر بالله فهو مغضوب عليه وضال عن سبيل الله وفى المعانى

النبى الذين انعمت عليهم شيعة على ع يعنى انعمت عليهم بولاية على بن ابى طالب ع
لم تغضب عليهم ولم يضلوا ومن الصافى ع يعنى محمدا وذريته والقمى عنه ع ان المغضوب
عليهم النصاب والضالين اهل الشكوك الذين لا يعرفون الامام ع انتهى ما فى الصافى من
الاخبار وقال بعده بعد ذكر الاخبار التى ذكرها فى تفسير اهدنا الصراط اقول وقال
لكل واحد عند العارفين باسرارهم وبيانه على قدر فهمنا ان لكل انسان من ابتداء
حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية باطنية فى الكمال ودركات طبيعية ونفسانية
تنشأ من تكرار الاعمال وتنشأ منها المقامات والاحوال فلا يزال ينتقل من صورة
الى صورة من خلق الى خلق ومن عقيدة الى عقيدة ومن حال الى حال ومن مقام الى مقام
ومن كمال الى كمال حتى يتصل بالعالم العقلى والمقربين ويلحق بالملأ الاعلى و[illegible]
ان ساعده التوفيق وكان من الكاملين او باصحاب اليمين ان كان من المتوسطين
او يحشر مع الشياطين واصحاب الشمال ان ولاه الشيطان وقارنه الخذلان فى المآل وهذا
معنى الصراط المستقيم منه ما اذا سلكه اوصله الى الجنة وهو ما يشتمل عليه الشرع كما
قال الله عز وجل وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله وهو صراط التوحيد
والمعرفة والتوسط بين الاضداد فى الاخلاق والتزام صوالح الاعمال وبالجملة صورة
الهدى الذى انشاه المؤمن لنفسه ما دام فى دار الدنيا مقتديا فيه بهدى امامه وهو
ادق من الشعر واحد من السيف فى المعنى مظلم لا يهتدى اليه الا من جعل الله له نورا
يمشى به فى الناس يسعى الناس عليها على قدر انوارهم وروى عن الصادق ع ان الصورة
الانسانية هى الطريق المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار اقول فالصراط
والمار عليه شىء واحد فى كل خطوة يضع قدمه على راسه يعنى يعمل على مقتضى نور معرفته
التى هى بمنزلة راسه بل يضع راسه على قدمه اى يبنى معرفته على نتيجة عمله الذى كان
بناؤه على المعرفة السابقة حتى يقطع المنازل الى الله والى الله المصير وقد تبين من
هذا ان الامام هو الصراط المستقيم وانه يمشى سويا على الصراط المستقيم وان معرفته

معرفة الصراط المستقيم ومعرفة المشي على الصراط المستقيم فان من عرف الامام ومشى على صراطه
سريعا او بطيئا بقدر دنوه ومعرفته اياه فاز بدخول الجنة والنجاة من النار ومن لم يعرف
الامام لم يدر ما صنع نزل قدمه فتردى في النار وقال قده بعد تمام السورة واخبارها اوّل
ويدخل في صراط المنعم عليهم كل وسط واستقامة في اعتقاد وعمل فهم الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا وفي صراط المغضوب عليهم كل تفريط وتقصير ولاسيما اذا كان عن علم كما فعلت
اليهود بموسى وعيسى ومحمد عليهم السلم وفي صراط الضالين كل افراط وغلو ولاسيما اذا كان
عن جهل كما فعلت النصارى بعيسى وذلك لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمقصر هو
المدبر المعرض فهو البعيد والضلال هو الغيبة عن المقصود والمفرط هو المقبل المجاوز فهو
الذي غاب عنه المطلوب انتهى كلامه رفع مقامه وهذا غاية ما وصل اليه فكره فجعل الصراط
على اقسام ثلثة صراط الوسط وصراط المقصر والمفرط بالتشديد وهو صراط المغضوب
عليهم وصراط المفرط والغالي وهو صراط الضال وزاد في القسم الثاني قوله سيما اذا كان
عن علم وفي القسم الثالث قوله اذا كان عن جهل والفطن المنصف يعلم ان هذا تفسير بغير شاهد
وتاويل بلا دليل وابعد من ذلك قوله سيما اذا كان عن علم في قسم وعن جهل في قسم وهذا
ظاهر ومع ذلك لا يبعد ان يكون كلامه في المقام احسن من كلام غيره وللفقير بعون الله
في المقام معارج رفيعة لم يسبقني اليها بحمد الله احد فيما اعلم فان شئت العروج عليها
فاستمع لما يتلى **تحقيق الهامي** فيه اسرار منها اختيار الجمع على المتكلم وحده
في نعبد ونستعين واهدنا اما في نعبد ونستعين فلوجهين احدهما ما ذكروه كما مر وثانيهما
ان يدل على ان ما سوى الله عبده والكل مقر بالعبودية ومامور بالعبادة ولا معبود الا
الله الواحد القهار وذلك لان المراد من ضمير نعبد هو من اريد من العالمين في رب العالمين
وان يدل ايضا على احتياجهم جميعا على اعانة الله في كل ان ولحظة وكلهم يطلبون منه
الاعانة دائما ثم لا يخفى ان تحقق الاعانة يتوقف على امور ثلثة المعين والمعان والامر
المعان عليه المتعلق بالمعان والعائد نفعه وغايته اليه كان تبني دارا او تجني ايضا فانك

غيرك فظهر ان كل دعاء وطلب حاجة لا يصدق عليه الاستعانة كالرزق والهداية مما هو
فضل الله ولذا قال الامام ع في تفسيره نستعين على طاعاتك وعباداتك وعلى دفع شرور
اعدائك ورد مكائدهم والمقام على ما امرت فافهم ثم من علم ان لا معبود سوى الله لا يعبد
الا الله اخلص عمله من السمعة والرياء ومن علم انه محتاج في عبادته ايضا الى اعانة الله وتوفيقه
ولولا اعانته لما صدر منه عبادة خلص من العجب جزما فتدبر واما تقدم الحمد والعبادة على
الاستعانة وطلب الهداية ليعلم ان بهما يحصل الاهلية واستحقاق الاجابة لان لزوم
الاجابة على الله مرهون ومشروط باجابة العبد واطاعته لما امر الله فبقدر توجه العبد
الى الله يتوجه اليه ولذا لا يرد دعاء المعصوم مراد او العقل مستقل بان طاعة العبد
توجب تقربه وقبول مطالبه وان معصيته توجب بعده وخزيه واستحقاقه لعدم سماع
قوله ولعدم اجابته واهليته للعذاب والعقوبة بل هذا فطري الحيوان فضلا عن الانسان
قال الله تع في اوائل البقرة اَوْفُوا بِعَهْدِي اُوفِ بِعَهْدِكُمْ وفي سورة محمد ص اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ
يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ اَقْدَامَكُمْ في الصافي القمي قال رجل للصادق ع يقول الله ع ادْعُونِي اَسْتَجِبْ
لَكُمْ وانا ندعو فلا يستجاب لنا فقال له انكم لا تفون لله بعهده فانه تع يقول اَوْفُوا بِعَهْدِي
اُوفِ بِعَهْدِكُمْ والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى لكم وقال يوسف الصديق لصاحبيه في السجن
لَا يَاْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَاْوِيلِهِ قَبْلَ اَنْ يَاْتِيَكُمَا ذٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي اِنِّي
تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ اٰبَائِي الاية
والشواهد كثيرة والادلة وفيرة كقوله تع لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَاَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذَابِي
لَشَدِيدٌ وقال تع اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِاَنْفُسِهِمْ وقال تع فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ
هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ وقال تع وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰى اٰمَنُوا وَاتَّقَوْا
لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ وَلٰكِنْ كَذَّبُوا فَاَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ فافهم
ايها العاقل واحفظ اللهم وفقنا لما تحب وترضى بمحمد وال خير الورى واما في اهدنا
فلوجهين ايضا احدهما ان يعلم ان الكل محتاج الى ارشاده وهدايته وانه هدى ما سواه باعطاء

العقل وارسال الكتب والرسل وابقاء الحواس والمشاعر الثاني ان يكون القاري مثلا المادي
من الامر يطلب للشخص لغيره ما يطلب لنفسه وانه من الحقوق ولا ريب انه مقتضى نية الخير والفطرة
الحسنة وملكة الجود والسخاوة وفي الحديث الطويل المروي في الكتب عن سيد الساجدين
في الحقوق قال ع وحق الله الاكبر عليك ان تعبده ولا تشرك به شيئا الى ان قال ع وحق اهل ملتك
اضمار السلامة والرحمة لهم والرفق بمسيئهم وتالفهم واستصلاحهم وشكر محسنهم وكف
الاذى عنهم وتحب لهم ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك وان تكون
شيوخهم بمنزلة ابيك وشبابهم بمنزلة اخوتك وعجائزهم بمنزلة امك والصغار منهم
بمنزلة اولادك ومنها في بيان الهداية والصراط لا ريب ان العلم بمعنى حصول صورة الشيء
قد يكون مع التصديق والاعتقاد وقد يكون خاليا عنه وقد علمت ان ما يوجب الفعل
هو القدرة مع الاعتقاد بالغاية والفائدة وهما علة تامة فلا يمكن تخلف معلولها عنها
فظهر ان الهداية والارشاد قد تكون موصلة للمهدي الى ما هدي اليه وقد لا والمقصود
من الهداية هنا هي الموصلة بلا شك ويدل عليه بقرينة ما بعدها كما ياتي ان شاء الله بيانها
مع ان غير الموصلة منها لا فائدة فيها بل لا ريب ان حال الغافل احسن من المتعنت [illegible]
الجاهل واما الصراط ومعناه الطريق فالمراد منه جميع ما يراد من الدين من العقائد و
اصول الدين والاخلاق والافعال وتمامه وحقيقته هو محمد ص واهل بيته ع ذاتا و
اعتقادا واخلاقا وافعالا ولا منافاة بين تفسيره اي الصراط بامير المؤمنين ع وبجميعهم
لانهم نور واحد فما يجري في احدهم يجري في جميعهم الا ما خرج بالدليل والاخبار متواترة في
ذلك وقد مر بعضها وقد فسر في الاخبار قوله تع في الزخرف وَاِنَّهُ فِي اُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا
لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ به ع وهو ان المراد من ضمير انه اي هو مذكور في ام الكتاب اي سورة الفاتحة
بلفظ الصراط المستقيم وفي دعاء الندبة يا ابن الصراط المستقيم يا ابن النبا العظيم
وفي زيارة الجامعة انتم السبيل الاعظم والصراط الاقوم ولا منافاة بين تفسيره به
وبهم وبين تفسيره بمعرفته وبمعرفتهم وبالطريق المؤدي الى حب الله والجنة لانهم

من يديهم وحسنهم الى ذروة علاهم وعرش بوجهم صراط مستقيم ممدود من التراب الى رب الارباب
ولكن الموجب للسلوك والاقتداء بهم هو معرفتهم والاعتقاد بامامتهم اللهم عجل فرجهم واحشرنا
في زمرتهم امين ومنها في بيان اَلَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ فيظهر من كلامه تع ان اهل التكليف على اقسام
اربعة الاول من يدل على الهداية الى الصراط وهو محمد واهل بيته الثاني الذين انعم الله
عليهم فسلكوا الصراط بحيث سلموا من الغضب والضلال والمراد بهم غير الائمة المعصومين
الثالث من اقتدى بهديهم وسلك سبيلهم وهم المؤمنون الرابع من تكلف واعرض
عن الصراط وهم طائفة الغضب والضلال بيان ذلك يعرفون ان الصراط واصل الى الغاية ومتصل
بنفسه بما هو الغاية وذي الصراط من دون واسطة بل هو الواسطة لوصول غيره من السالكين
الى الغاية والمقصود وهذا امر ظاهر لا شبهة فيه ولما كان هو تع مبدء المبادي وغاية
الغايات هو الاول والاخر والظاهر والباطن وغاية امال العارفين فالذي هو اقرب
الخلائق اليه هو الصراط وهو نبينا وائمتنا محمد واهل بيته عليهم السلام فكل من هو دونهم
مامور بمعرفتهم والاقتداء بهم اذ لا بد اولا من معرفة الصراط ثم سلوكه ولذا امر من سواهم
بمعرفتهم وولايتهم فاقرب الخلق بعدهم الى الله من هو اشد تشبها وتشبثا بهم وان
من شيعته لابرهيم وهو اولى باضافته الى الصراط واضافة الصراط اليه ولذا قال تع
في تفسير الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فاضاف الصراط اليهم ثم فسرهم
الذين انعمت عليهم بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وقد بين تع المنعم عليهم في ثلثة
مواضع احدها ما مر في تفسير الامام ع وهو في سورة النساء وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَاُولٰئِكَ
مَعَ الَّذِينَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَ
حَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِيقًا الثاني سورة مريم وهو قوله تع بعد ذكر جمع من الانبياء اُولٰئِكَ
الَّذِينَ اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ
اِبْرٰهِيمَ وَاِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا
وَبُكِيًّا الثالث قوله تع غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ واذا تاملت في جميع ما

التامل يعلم علما لا شوبه شك ان مراده تع من المنعم عليهم ليس الا المعصوم ولا ينافي ذلك ذكره تع
الصديقين والشهداء والصالحين بعد النبيين فان اوصياء الانبياء كانوا معصومين
وما كان كلهم من النبيين ومريم ع صديقة وليست من الانبياء ولا من الاوصياء فامثال
هؤلاء المعصومين هم المرادون من الصديقين والشهداء والصالحين ومن البراهين على
ذلك قوله تع ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم فبين ان من
يطع الله والرسول اي المؤمنين كمال عزتهم وغاية جنتهم ونهاية سعادتهم ان يكونوا مع
الذين انعم الله عليهم مثل كون شعاع الشمس مع الشمس فمن يطع الله والرسول اي المؤمنون
نوع والذين انعم الله عليهم نوع اخر بالبديهة ولذا قال تع مع الذين ولم يقل من الذين
فالمايز بينهما ليس الا العصمة وعدم العصمة اي وجود روح القدس وهي الروح الخامسة
في احدهما وعدم وجودها في احدهما ومن البراهين تفسيره تع الذين انعمت عليهم بقوله
غير المغضوب عليهم ولا الضالين بيان ذلك ان الغضب والرضا متعلق بالعمل اي بعض
الاعمال وهو المعاصي يوجب الغضب وبعضها وهو الطاعة والعبادة يوجب الرضا وان
الضلالة والهداية متعلق بالعلم والاعتقاد اي بعض العقائد والملكات وهو ما
يكون مطابقا للواقع وممدوحا يصدق عليه الهداية ويكون صاحبها هاديا وبعضها وهو
ما يكون جهلا مركبا ومذموما يصدق عليه الضلالة ويكون صاحبها ضالا ولا ريب ان
كل من كان غير المغضوب عليهم في فعل من الافعال في تمام مدته وكان غير الضالين في عقيدة من
عقائدهم في تمام عمره فلا ريب ان كل من كان كذلك فهو معصوم ولا نعني بالمعصوم الا من رضي الله
عنه في جميع افعاله ولم يغضب عليه في فعل من افعاله ومن هداه الله الى الحق والصواب في جميع
عقائده ولم يكن ضالا ولا جاهلا جهلا مركبا في عقيدة من عقائده ومن البراهين جعله تع
القائلين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم وهم المؤمنون جزما نوعا
والذين انعمت عليهم الخ نوعا اخر فليس المائز بينهم الا العصمة وعدم العصمة فظهر بحمد الله تع

انه تع شهد بعصمة الانبياء وفاطمة ع وبعصمة جميع من غيرهم في مواضع كثيرة من كتابه بحيث لا ينكره
الا مكابر معاند فان قلت ان الاية المباركة بنفسها لا تدل على عصمة الانبياء والاوصياء
غاية الامر دلالتها على عصمة جمع غير معلوم قلت اولا ان القران يفسر بعضه بعضا وثانيا
ان الاجماع محقق على انه لو كان معصوم لكان هو من ذكر وثالثا ان البراهين العقلية
تعين الذين اخبر الله عن عصمتهم فافهم وانت خبير بان ما الهمني ربي وتفردت به في
اثبات العصمة احكم واتقن مما تمسك به علماؤنا من الايات مثل لا ينال عهدي الظالمين
ولا يجري في براهيننا ما يجري في تمسكهم بالايات من الشكوك فمن شاء فليؤمن بها ومن
شاء فليكفر ثم الحمد لله **تنبيه** ان مثل غير المغضوب عليهم يحتمل معنيين احدهما ان
يكون ما قبل الغير نوعا وما بعده نوعا اخر كقولك صلوة الاداء غير القضاء وثانيهما
ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله لا نوعا اخر فيكون لفظ الغير بمنزلة حرف النفي كقولك
زيد غير كاتب ولو قلت زيد غير الكاتب باللام يحتمل المعنيين كما لا يخفى فان ابقيت الاية
الشريفة على المعنى الاول يكون المعنى صراط الذين هم مغايرون للذين غضب الله عليهم
وضلوا والى هذا المعنى ينظر تفسير الامام ع قال المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى وحديث اخر عن الصادق ع المغضوب عليهم النصاب والضالين اهل الشكوك
وان ابقيتها على المعنى الثاني يكون المعنى صراط الذين لم يغضب عليهم ولم يضلوا ويؤيد
المعنى وروده مما عن النبي ص الذين انعمت عليهم شيعة علي ع يعني انعمت عليهم بولاية علي
بن ابي طالب ع لم تغضب عليهم ولم يضلوا ولعل المعنى الاول في الدلالة على العصمة
اظهر من الثاني فافهم ومنها في بيان اهدنا لا ريب ان متعلق الدعاء والطلب لابد ان يكون
الا امرا ممكنا وقد ظهر مما مر ان طلب الهداية في الاية بمعنى طلب العصمة وهي لغير المعصوم
غير ممكن لان المعصوم عندنا الامامية من هو معصوم من المهد الى اللحد والجواب ان
ما ذكرت حق ولكن لا ينافي ذلك كله فالمراد من الاية طلب العصمة فيما بقي من العمر
والمدة وهذا امر ممكن مع ان طلب الخير ومحبته وطلب ترك الشر وبغضه امر مطلوب وعبادة

مرغوبة كما لا يخفى ثم انه تبارك وتعالى جعل الصراط المستقيم متعلقا للعلم والعمل
كليهما فميزان العمل الواقع في الصراط المستقيم ان لا يوجب الغضب وميزان العلم والاعتقاد
الواقع فيه ان لا يصدق عليه الضلال فلو عمل عامل في تمام عمره عملا واحدا فقط يكون
قبيحا ولو قبل التكليف فلا ريب انه يوجب الغضب لا الرضا وان لم يوجب العذاب
ولا ريب انه في صراط معوج غير مستقيم وكذا من اعتقد في جميع علومه وعقائده
عقيدة فاسدة اي يكون فيها جاهلا جهلا مركبا فلا ريب انها ضلال وصاحبها
ضال وهي معوجة لا تستقيم فظهر ان هذا المعنى غير صادق الا على المعصوم وايضا لما
كان تحصيل الحاصل وطلبه محالا فنحن نطلب من الله بلفظ اهدنا ما ابين لنا اي اهدنا
وارنا الصراط المستقيم الذي لم نره بعد ولم نسلكه بعد العلم والرؤية ثم فسره تعالى
بقوله صراط الذين فلا بد ان يكون سلوك الذين انعم الله عليهم علما وعملا دائما
في الصراط المستقيم والا لم يكن صراطهم مستقيما فقط بل لهم صراطان صراط مستقيم وصراط معوج
سلكوا كليهما ولو مرة واحدة في تمام عمرهم وايضا لكان كل من غلب عليه الهداية وكان
والعدالة من المؤمنين داخلا في الذين انعم الله عليهم فانظر وتعجب وتحير من كلام الله
وبيانه العجيب كيف شبه المعقول ودين الحق بالمحسوس الذي هو الصراط ثم وصفه
بالاستقامة ثم فسره بانه ما سلكه الذين انعم الله عليهم ثم عرفهم وبينهم بسلب العيب
ونفي الريب عنهم وباثبات العصمة لهم ثم لا يخفى ان الهداية وضدها الضلالة صفة
العلم والاعتقاد لا الفعل والعمل وانما ذكرهما الله وادخلهما في الهداية لما برهنا
عليه ان العلم مع القدرة علة تامة للعمل وتخلف المعلول عن العلة التامة محال فتبين
تعالى ان الهداية الحقة والعقيدة الكاملة يلزمهما العمل كما قال المعصوم العالم من صدق
فعله قوله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم فظهر ان جميع المعاصي والآثام من فروع
الجهل والضلالة وجميع الخيرات والطاعات من لوازم العلم والهدايات اللهم ارزقنا
بمحمد وآله عليهم السلام **تنبيه** قد علمت في بيان نستعين ان الاعانة انما تصدق

على امر

على امر يكون للمعان وغايته عائدة اليه وعلمت ان الهداية من الله وفضل نعم فلقائل
ان يقول ان طلب الاعانة من الله شيء وطلب الهداية منه شيء آخر فكان الاولى ان يعطف
اهدنا بالواو فيقال نستعين واهدنا كقولك اعني واهدني والجواب انك قد علمت
مما مر ان المراد من الهداية اعطاء العلم اليقيني المطابق للواقع المستلزم للعمل دائما ولا
ينفك منه ابدا اذا اجتمع مع القدرة ولا ريب ان القدرة والهداية كلتيهما من الله
وفضله واعطائهما اعانة منه وان العمل والعبادة فعل العبد فعلى هذا فيكون اهدنا
الخ بيانا تفصيليا لنستعين فقد طلب العبد من الله الاعانة في العبادة مرتين مرة
بالاجمال ومرة بالتفصيل فعلى هذا فذكر العبد اولا ان فعلي وفعل ما سواك عبادتك
فقط لا غير عملا بقولك وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم ذكر فقره واحتياجه
وفقر ما سوى الله وحاجته اليه تعالى والى اعانته في العبادة فقال واياك نطلب
الاعانة في العبادة بان تعطينا علما ملازما للعمل باجتماع القدرة معه فتبين تعالى
وتقدس بكلمة اياك نعبد واياك نستعين ان غاية الانسان وكماله العبادة
المفروضة بعلمه بفقره واحتياجه اليه في عبادته وغاية الملازم لطلب الاعانة
وان الدعاء وحقيقة الطلب ليس الا هذا الدعاء وهذا الطلب اي طلب العصمة
وروح القدس كما ان تمام نعمه وانعامه وحقيقة احسانه ايضا ذلك ولذا قال
صراط الذين انعمت عليهم اي لا على غيرهم فانهم حقيقة النعم والحمد لله ولو سأل
سائل فقال ان حاصل ما ذكرت ان غير المغضوب عليهم بمعنى المرضي وغير الضالين بمعنى
المهتدي فلو قيل صراط الذين انعمت عليهم المرضيين المهتدين لكان اخصر قلنا
اولا ان قولك فلان مرضي نكرة اثباتية لا عموم فيها بخلاف فلان غير المغضوب عليه
وكذا التفاوت بين فلان مهتد وبين غير ضال وثانيا قد مر بيان دلالة كلام الله
على ان اقسام الخلق اربعة الصراط المستقيم لسالك عليه والمتكبر والمغضوب عليه
الضال ولفظ المرضي والمهتدي قاصر عن افادة ذلك وهو العالم ونحن الجاهلون

ختم كلام

ختم الكلام

ختم كلامه وحاصل مرامه ولو تاملت فيما ذكرنا بعون الله التامل لعلمت ان هذه السورة
المباركة مشتملة على جميع ما في القران وانه منطو فيها كانطواء العالم الكبير في الانسان بيانه
بعونه ان القران المجيد مشتمل على اصول الدين من التوحيد والنبوة والامامة والمعاد والنبوة
والوصاية من باب واحد والعمدة بيان عصمتهم ووجوب الاقتداء بهم اما التوحيد فقد
وصف الله نفسه وعرف ذاته لعباده في هذه السورة على نحو تكليفهم واما النبوة والولاية
فقد بينهم واثبت عصمتهم كما صرح بلزوم الاقتداء بهم بقوله اهدنا صراط المستقيم اذ لا
يشك عاقل في ان اللازم على السالك الى شيء ان يقتدي بمن يسلك اليه بالاستقامة
وان يحترز عمن يضل ويبعد عنه واما المعاد فلقوله تعالى مالك يوم الدين اي يوم الجزاء
فدل على ان الدنيا غير عالم الجزاء وللجزاء عالم اخر يجد فيه كل عامل جزاء عمله ان خيرا فخير
وان شرا فشر واما الفروع فمن جهة تنتهي الى الاوامر والنواهي وطاعتهما توجب الرضا و
مخالفتهما توجب الغضب ثم ان الناس من حيث العلم والاعتقاد في جميع اصولهم وفروعهم
اما هاد مهتد واما ضال مضل ولا ريب ان ما في القران من القصص لبعض الاقصص
الذين انعم الله عليهم وقصص اعدائهم المغضوب عليهم والضالين واما قصص من يعتني لاحد
الفريقين فظهر بحمد الله اشتمال هذه السورة المباركة على جميع ما في القران وانطواء ما في
القران فيها كانطواء العالم الكبير في الانسان ومع ذلك بين مقام محمد واهل بيته عليهم
السلام ومن تبعهم عن غيرهم حيث جعلهم عين الصراط هذا ما وصل اليه فهمي الكليل وبادر الى
القلم الكليل وفكري المنهم وذهني المبهم وهو حسبي ونعم الوكيل في الدارين وقد فرغ لعون الله
من تاليف كتاب بساط الاحكام مؤلفه الراجي الى الملك العلام في اواسط سنة ثلث وتسعين
بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه وآله حامدا شاكرا
مصليا مسلما راجيا الستر الجميل بركات ائمته
حرره الناصي كلب علي الافشار
في سنة ١٣٠٤

الختام فقد عرفت كثرة الايات في الحث والترغيب الى الصلوة مثل اقيموا واقاموا
واقام واقم الصلوة وانها حسنات مذهبين السيئات وانها تنهى عن الفحشاء والمنكر وكذا
الاخبار مثل انها عمود الدين ان قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها وانها
معراج المؤمن وانها خير موضوع وهكذا وامر نبا بها على ما ينبغي من حدود سر فلك
امر لبس في الشريعة عمل يكون من اوله الى اخره توجها الى المبدا البارئ تعالى ودعاء و
ذكرا ومناجاة سوى الصلوة فانظر الى ادعية التخلي وادعية الوضوء واذانها واقامتها
وما بينهما وتكبيرات الافتتاح وما بينها وحمدها وسورتها وركوعها وسجودها
وقنوتها وتشهدها وسلامها وما بينها وتعقيبها وسجدة شكرها فلذا اختيرا
كل السوء لحد العمل فافهم واعمل والحمد لله كما
هدانا ودلنا يغفر الباقي
منه الحسيني
١٣٤

مما يتولد منه وكل بزر دى لب دهنى فانه يحتاط فيه بتغليف غلاف فاتخينا صلبا الى الصدفية والحجرية ما هو المستند حينما الحرارة فيه فيتمكن من تولد الدهنية وما كان من هذا الجنس غير محرز فى حرز حصين بل انما عليه غلاف فقط وشىء يتصل به كانه جزء منه فان صدف يكون اصلب مثل الجوز واللوز وما له الى غلاف محيط آخر عظيم مفصول بنفسه ليس على انه كمال الغذاء فى لم يحتج الى تصليب غلافه جدا مثل السفرجل والتفاح ورب ما اعين بلزوجة تغطى القشر ويكون قواها قواما كما مباوما كان غلافه اعظم من ذلك وحجمه صغير فهو الى ذلك اقل حاجة مثل حب البطيخ والقرع وكل ما هو دقيق قشره واشد البنا ما يقشره كالحنطة وما قشره غليظ فهو كالمشمش عنه لئلا يتضرر به والبلوط فيه سمي بينهما وبين القشر الصلب قشر لطيف عرقى لتدريج الاتصال وكثير من النوى والحب وخصوصا الصلب عنه بقشر لاغراض ثلاثة احدها ليكون منه فى له ليستنفع منه ما دام مخصوصا فيما جوهر صلب فيكون تشقه ابطا والثانى ليكون له منفعة منه والثالث لتكون المبدا الرحمى الذى منه كانه كهف يؤويه فان ذلك يحتاج الى ان يكون الطف والين بسيرا واذا كان متصلا بالصلب جدا كان يشتد بالتعرض للانفصال عنه بادنى سبب صادم فجعل فى حرز وكثيرا ما يجعل حرزه طويلا بلا عريضا فيكون عليه من الجانبين شبه جناح مثل علم حب الباقلاء وهذه للبادى عما كانت فى اعالى البزور والحبوب اذا كانت قوية القوة على الجذب للغذاء ولا يحوجها الى الضعف الى ان يحط عن جهة اليها النشو وهى الجهة العالية فان لم يكن القوة قوية كانت جدا كانت هذه للحبات فى الارض ما وهذ

الحمد لله

کتاب اسرار الاحکام

که از جمله تصانیف جناب مستطاب

سرکار عمدة العلماء الاسلام ملاذ الخواص

والعوام حجة الله فی الارضین رکن المحققین النبلاء والعلماء

الثانی آقا ملا نظر علی الطالقانی ادام الله افاضاته

در دار الخلافه طهران بحلیه طبع مزین گردید

در سنه هزار و سیصد و چهار از هجرت

النبویه علی هاجرها الاف الثناء

والتحیة